

# المدرس الأفاضل

فيما يرمز ويشار إليه في المطول

للعلامة الأديب:

الأستاذ الشيخ محمد علي المدرس الأفغاني

قدم له وحقته وعلق عليه

السيد حسن السجادي الدرر الصوفي


الجزء الرابع

الحمد لله  
الرحمن الرحيم









# المدرس الافضل

فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)



## الجزء السادس





## فهرس المحتويات

١٥	الفن الثاني علم البيان .....
١٦	تعريف علم البيان.....
١٧	المراد بالعلم.....
١٨	المراد بالواحد.....
٢٠	نقد المظفر .....
٢١	نقد تعريف السكاكى .....
٢١	تقسيم الدلالة .....
٢٤	التعريف ليس بجامع .....
٢٤	التعريف جامع و مانع .....
٢٥	اعتراض بالتعريف الدلالة.....
٢٧	اقسام الدلالة .....
٢٨	السؤال كل التعاريف يطرد الآخر.....
٣٠	والجواب.....
٣٢	كلام المنطقيين.....
٣٥	شرط الالتزام.....
٣٨	الخلاف في اشتراط اللزوم .....
٣٨	مراد ابن حاجب عن لزوم الذهن .....
٤١	السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية.....
٤٣	دفع توهم الدور .....
٤٥	الوضوح و الخفاء في التضمن و الالتزام.....
٤٨	الاختلاف في دلالة التزام.....
٤٩	السؤال و الجواب .....
٥٠	جوابه .....

٥٢	..... خلاصة البحث
٥٣	..... تقدم المجاز علي الكناية
٥٤	..... اقسام التقدم
٥٥	..... بعض المجاز تشبيه
٥٧	..... الباب الاول: التشبيه
٦٠	..... تعريف التشبيه
٦٠	..... التشبيه عند المصنف
٦١	..... علت استعارة الحقيقة و الكناية
٦٢	..... قسم ذكر فيه المشبه
٦٤	..... فى تقسيم طرفى التشبيه الى حسى و عقلى
٦٦	..... نقد المصنف
٧٠	..... اصول الفضائل عند شيخ الاشراف
٧١	..... تفسير الحسى و العقلى
٧٣	..... السؤال بيانكم ليس مانع الاغيار
٧٣	..... الجواب
٧٧	..... اشكال المدرس <small>رحمته الله</small> على ملا سعد
٩٢	..... التفاوت بين النحو و الصرف
٩٨	..... التشبيه يفيد التعريض
١٠١	..... كلام صاحب الهداية
١٠٣	..... كلام فاضل المييدي
١٢٧	..... فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار وجه التشبيه اما واحداً و اما بمنزلة الواحد
١٢٨	..... نقد السكاكى
١٣٣	..... اقسام التشبيه باعتبار العقل

١٣٧.....	امثلة الاقسام كثيرة.....
١٣٩.....	تقسيم الوجه الشبهة المركب الحسى.....
١٤١.....	نقد عبدالقاهر.....
١٤٢.....	تفسير الافراد والتركيب.....
١٤٣.....	اختلاف الشارح والمدرس مع عبدالقاهر.....
١٤٦.....	المركب الحسى الذى طرفاه مركبان.....
١٤٨.....	الوجه الشبهة عند عبدالقاهر.....
١٥٦.....	التفاوت بين البيت والمثال.....
١٥٧.....	اقسام التشبيه.....
١٦٠.....	فى ادوات التشبيه.....
١٦٢.....	الاصل فى الكاف.....
١٦٥.....	كلام السكاكى.....
١٦٨.....	العدول عن الاصل المقرر.....
١٦٩.....	كلام الزمخشرى.....
١٧١.....	فعل ينبى عن التشبيه.....
١٧٤.....	غرض التشبيه.....
١٧٩.....	نقض بيان السكاكى.....
١٨١.....	دفاع عن السكاكى.....
١٨٣.....	الغرض من التشبيه.....
١٨٥.....	غرض غير الاغلب فى التشبيه.....
١٨٨.....	التشابه والتشبيه.....
١٩٣.....	فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار الافراد والتركيب.....



النوع الثانى من التشبيه .....	١٩٤
النوع الثالث من التشبيه .....	١٩٥
النوع الرابع من التشبيه .....	١٩٥
تشبيه المركب بالمفرد .....	٢٠١
فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار تعددهما .....	٢٠٣
تشبيه المفروق .....	٢٠٥
تشبيه التسوية .....	٢٠٦
تشبيه الجمع .....	٢٠٧
تقسيم الثالث باعتبار الوجه .....	٢١٠
رأى الزمخشرى .....	٢١١
فى تقسيم التشبيه باعتبار وجه الشبه .....	٢١٣
مجمل .....	٢١٣
التشبيه المجمل و المفصل .....	٢١٥
اما مفصل .....	٢١٨
توضيح السكاكى عند المدرس .....	٢٢١
قريب مبتذل .....	٢٢٢
بعيد غريب .....	٢٢٥
التشبيه البليغ .....	٢٢٩
التصرف فى التشبيه .....	٢٣٠
فى تقسيم التشبيه باعتبار أدواته .....	٢٣٢
١. التشبيه المؤكد .....	٢٣٢
التشبيه المرسل .....	٢٣٥
تقسيم التشبيه بأعتبار الغرض .....	٢٣٥

٢٣٦	فى تقسيم التشبيه باعتبار مراتب التشبيه فى القوة و الضعف .....
٢٣٧	مراتب التشبيه .....
٢٣٩	الفرق بين التشبيه و الاستعارة .....
٢٥٠	الباب الثانى: الحقيقة و المجاز .....
٢٥٢	الخلاف فى اصل الحقيقة و تاء الحقيقة .....
٢٥٣	اشكال المؤلف على صاحب المفتاح .....
٢٥٣	فى معنى الحقيقة، التى فى مقابل المجاز .....
٢٥٧	تعريف الوضع .....
٢٦٠	بيان السكاكى .....
٢٦٤	بحث فى تخصيص الالفاظ بالمعانى .....
٢٦٧	قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي .....
٢٦٧	رد قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي .....
٢٦٩	تأويل السكاكى .....
٢٧٠	فى تعريف المجاز .....
٢٧٢	فى انواع المجاز .....
٢٧٥	لا بد من العلاقة بين الحقيقي و المجازي .....
٢٧٦	اقسام استعمال اللفظي فى غير ما وضع له .....
٢٧٧	تقسيم آخر .....
٢٧٨	الحقيقة اللغوية و المجاز اللغوي .....
٢٧٨	الحقيقة الشرعية و المجاز الشرعي .....
٢٧٩	المجاز المرسل و علاقاته .....
٢٨١	استعمال اليد فى التشبيه .....
٢٨٢	انواع العلاقة فى المجاز .....

- ٢٨٣ ..... من اقسام المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه
- ٢٨٤ ..... من اقسامه تسمية الشيء باسمه كله
- ٢٨٦ ..... النقد و جوابه
- ٢٨٩ ..... الاستعارة
- ٢٩٣ ..... كلام السكاكي
- ٢٩٨ ..... كلام صدر الافاضل
- ٢٩٩ ..... بيان الزمخشري
- ٣٠٤ ..... هل الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي
- ٣٠٩ ..... اطلاق العام على الخاص
- ٣١٢ ..... التفاوت بين الاستعارة والكذب
- ٣١٣ ..... نقد الكازروني
- ٣١٦ ..... قرينة الاستعارة
- ٣١٨ ..... في تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين
- ٣٢٠ ..... كلام المصنف و نقده
- ٣٢٢ ..... تقسيم النعادية الى قسمين
- ٣٢٣ ..... في تقسيم الاستعارة باعتبار ما يذكر من الطرفين (باعتبار الجامع)
- ٣٢٩ ..... السؤال لفظ اسد موضوع الهيئة المخصوصة
- ٣٣٠ ..... الجواب في كلام الشيخ تسامح
- ٣٣٦ ..... في تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة (المستعار له و المستعار منه و الجامع)
- ٣٣٧ ..... بيان السكاكي
- ٣٤٢ ..... رأي صاحب اسرار البلاغة و مفتاح العلوم
- ٣٤٩ ..... في تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار
- ٣٦٣ ..... في تقسم الاستعارة باعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين و عدمه



القسم الثالث مرشحة.....	٣٦٨
نقد الثانى فى حصر المجاز المركب على الاستعارة.....	٣٧٦
الامثال فى المجاز المركب .....	٣٧٧
عدم تغيير الامثال .....	٣٧٨
جواب السؤال .....	٣٧٨
فصل فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية .....	٣٧٩
تفسير الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية على رأى المصنف.....	٣٨٠
الشبهة و جوابه .....	٣٨٥
نقد و دفع .....	٣٨٦
كلام الزمخشري .....	٣٨٧
رأى عبدالقاهر .....	٣٨٨
تعريف المجاز اللغوي عند السكاكي.....	٣٩٦
اجوبة السكاكي .....	٤٠٠
الدفاع عن السكاكي و. جوابه.....	٤٠١
الدور فى كلام السكاكي .....	٤٠٢
الدفاع عن السكاكي و رده.....	٤٠٣
حل التفتازاني .....	٤٠٤
دفاع آخر عن السكاكي .....	٤٠٥
اشكال آخر على السكاكي .....	٤٠٦
تقسيم المجاز اللغوي الى الاستعارة و غيرها عن السكاكي.....	٤٠٧
جواب المدرس عن السكاكي .....	٤٠٨
تقسيم الاستعارة الى الحقيقية و المكنية عند صاحب المفتاح.....	٤١١
جواب السكاكي.....	٤١٣

٤١٤	نقد الجواب
٤١٥	خلاصة البحث
٤١٨	اجوبة اخرى على السكاكي
٤١٨	دفاع عن السكاكي
٤٢٠	كلام المشكيني حول البحث
٤٢١	كلام آخر للمشكيني
٤٢٢	وجوه الاستدلال
٤٢٥	توضيح السكاكي
٤٣١	النقد الاول
٤٣٣	النقد الثاني
٤٣٤	توضيح المؤلف المدرس
٤٣٦	نقد و دفع
٤٣٩	دفاع عن السكاكي
٤٣٩	نقد الدفاع
٤٤٠	خلاصة اعتراض المؤلف على السكاكي
٤٤٢	نقد و نظر
٤٤٣	المراد بالمكنية
٤٤٥	نقد التحليل
٤٤٥	هذا جواب عن السؤال المقدر
٤٤٦	توضيح المدرس
٤٥٣	دفع التناقض عن كلام السكاكي
٤٥٥	اعتراض الخطيب على السكاكي
٤٦٢	دفاع آخر عن السكاكي ورد المصنف
٤٦٥	فصل في شرائط حسن الاستعارة

٤٦٧	تحليل الناقص .....
٤٧١	التفاوت بين التشبيه والاستعارة التشبيه الخفي و الجلي والاستعارة الجلي .....
٤٧٤	فصل المجاز لنقل الكلمة عن اعرابها الاصيلي .....
٤٨٤	بيان السكاكي .....
٤٨٥	نقد البيان .....
٤٨٨	الباب الثالث: الكناية .....
٤٨٨	تعريفها .....
٤٩٠	الفرق بين المجاز و الكناية عند المصنف .....
٤٩١	المراد من الكناية .....
٤٩٨	فى اقسام الكناية .....
٤٩٨	القسم الاول الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة .....
٥٠٣	القسم الثانى الكناية المطلوب بها صفة من الصفات .....
٥٠٨	نقده .....
٥١١	القسم الثالث الكناية المطلوب بها نسبة اى إثبات أمر لأمر او نفيه عنه .....
٥١٤	احتمال القسم الرابع للكناية .....
٥١٧	تقسيم الكناية عند السكاكي .....
٥١٩	كلام الزمخشري .....
٥٢٠	كلام ابن اثير .....
٥٢٥	الكناية و المجاز ابلغ من الحقيقة و التصريح .....
٥٢٧	الاستعارة ابلغ من التشبيه .....
٥٣١	نقد الشارح للمصنف .....
٥٣٢	السؤال و الجواب .....





بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السّلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين،  
و اللعن الدائم على اعدائهم اعداء الدين إما بعد فهذا هو الجزء السادس من شرحنا  
على المطول المسمى، بالمدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول.

## الفن الثاني علم البيان

انما (قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه) اي علم البيان (جزء من علم  
البلاغة)، لان علم البلاغة كما صرح في الديباجة عبارة عن كلا العلمين، اذ يجب في  
تحصيل البلاغة رعاية مراتب الدلالة في الوضوح و الخفاء، و يجب ايضاً قبل ذلك  
رعاية المطابقة لمقتضى الحال (و) لكونه اي علم البيان (محتاجا اليه في تحصيل  
بلاغة الكلام).

لما تقدم في المقدمة، من ان ما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان  
علم البلاغة منحصر في علمي المعاني و البيان، و ان كانت البلاغة كما تقدم هناك  
ترجع الى غيرهما من العلوم ايضاً (بخلاف البديع<sup>١</sup> فانه) كما صرح هناك (من

---

١ . من هذه الجهة لم يذكره بعض من جزء علوم الادب من قال:

التوابع)، لانه كما ياتي علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي فلا تعلق له بالبلاغة و انما يفيد حسناً عرضيا للكلام البليغ.

### تعريف علم البيان

(و هو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق) اي بتراكيب (مختلفة في وضوح الدلالة عليه)<sup>١</sup> اي على ذلك المعنى الواحد، وذلك لما تقدم في المقدمة في بحث لتعقيد من ان لكل معنى لوازم بعضها بلا واسطة فقريب و بعضها مع الواسطة فبعيد، فيمكن ايراده بعبارات مختلفة سواء كان تلك العبارات من قبيل الكناية او المجاز او التشبيه و سيأتي مثال كل واحد منها بعيد هذا، و الحاصل انه علم يعرف به كيفية احتراز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام، بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة او واضحة عند اقتضائه دلالة خفية او اوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح و الخفاء او متوسطة عند اقتضائه اوضح او اخفى.

فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من الكناية ان يقال في وصف زيد مثلاً بالجلود زيد مهزول الفصيل، و زيد جبان الكلب و زيد كثير الرماد فكل واحد من هذه

---

صرف، نحو عروض بعده لغة	ثم اشتقاق، قريض الشعر، انشاء
كذا المعاني، البيان الخط قافيه	تاريخ هذا العلم العرب اخطاء

١ . هو اصول و قواعد يعرف بها ايراد المعنى الواحد بعبارات يختلف بعضها عن بعض في وضوح الرسالة العقلية على نفس ذلك المعنى انظر تعريف السكاكي في المفتاح، ص ٧٧ و الايضاح، ص ٣٢٦ و سيد جعفر باقر الحسين (اساليب البيان في القرآن، ص ١٩٦).

التركيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكناية، لان هزال الفصيل، انما يكون باعطاء لبنه للاضياف وجبن الكلب لالفه الانسان الأجنبي بكثرة الواردين من الاضياف، فلا يعادي احدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى جنبه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطباخ و كثرة الطبخ من كثرة الاضياف، و هي مختلفة وضوحا وكثرة الرماد اوضحها، فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.

و مثال ايراده بطرق مختلفة من باب الاستعارة ان يقال: في وصفه مثلاً به رأيت بحرا في الدار، في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الانام في الاستعارة بالكناية، لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على ان المتكلم اضمر تشبيهه بالبحر في النفس، و هو الاستعارة بالكناية على ما يأتي بيانه ولجة زيد تتلاطم امواجهها، لان اللجة و التلاطم للامواج من لوازم البحر و ذلك مما يدل على اضمار التشبيه في النفس ايضاً، و اوضح هذه الطرق الاول و اخفاها الوسط.

و مثال ايراده من باب التشبيه، ان يقال زيد كالبحر في السخاء و زيد كالبحر و زيد بحر، و اظهرها ما صرح فيه بالوجه و اخفاها و هو اوكدھا ما حذف فيه الوجه و الاداة معاً، فيخاطب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح و الخفاء، و يعرف ذلك بهذا الفن على ما يأتي بيان كل واحد في محله انشاء الله تعالى.

### المراد بالعلم

(اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) و يقال لها كما تقدم في اول الفن الاول الصناعة ايضاً بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلاً وضع عدة اصول مستنبطة من تركيب البلغاء يحصل من ادراكها و ممارستها قوة بها يتمكن من

استحضارها و الالتفات اليها و تفصيلها متى اريد و هي اي تلك القوة العلم (او نفس الاصول و القواعد المعلومة) لانه كما تقدم هناك كثيراً ما يطلق عليها (على ما حققناه في تعريف علم المعاني) و قد نقلنا ما حققه هناك وهنا كما انا قد بينا هناك امورا تفيدك معرفتها هنا فراجع البه.

### المراد بالواحد

(فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها و الاعتقاد بها على ما توهموا) لانه يحتاج الى تقدير المتعلق اي بالقواعد بلا ضرورة داعية الى التقدير (و اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال) كجود زيد في الامثلة المتقدمة و انما نسب ذلك الى القوم لانه غير مرضي عنده و سيصرح بذلك قبيل قول الخطيب ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك له (و اللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي) لا الحقيقي لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لانها لا تنهاى و لا يصح جعلها للعهد، اذ لا عهد و لا للجنس للزوم كون من له ملكه الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عالما بالبيان، هذا و لكن الظاهر مما تقدم في تعريف علم المعاني جواز كون اللام فيه للاستغراق الحقيقي و ذلك حيث قال هناك ان معنى قول الخطيب يعرف به احوال اللفظ العربي، ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم، لا انها تحصل جملة بالفعل، لان وجود ما لا نهاية له محال الى آخر ما ذكر هناك، فلا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى اجمالاً كما في سائر العلوم و قد حققنا ذلك هناك فراجع ان شئت.

(و اراد بالطرق التراكيب و بالدلالة العقلية لما سيأتي) بيانه عند قول الخطيب و

الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية (و المعنى) اي معنى قول الخطيب هو علم الخ (ان) علم البيان ملكه او اصول) و قواعد مستنبطة من تراكيب البلغاء (يقتدر بها) اي بتلك الملكة او بممارسة تلك الاصول و القواعد كما تقدم في تعريف علم المعاني (على) ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم و ارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه) اي على ذلك المعنى الواحد (من بعض) تلك التراكيب.

(فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة) في الوضوح كما مثلنا آنفاً (لم يكن عالماً بعلم البيان) بل لا بد له اي للعالم بعلم البيان من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده و ارادته، لان ذلك قضية قولنا ان اللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي.

(و تقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة) ككرم زيد و شجاعة عمرو و بخل بكر (بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه، لم يكن ذلك من البيان في شيء) ضرورة ان اختلاف الطرق في ايراد المعاني المتعددة امر قهري لا يحتاج المتكلم فيه الى علم البيان اذ قلما يوجد معاني متعددة يوردها المتكلم و لم يختلف طرقها في الوضوح.

(و تقييد الاختلاف، بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار، بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ و العبارة دون الوضوح و الخفاء، مثل ان يورده بالفاظ مترادفة) كايراد كرم زيد بقولنا زيد سخي و زيد كريم و زيد جواد و كايراد الحيوان المفترس بقولنا اسد و هزبر و غضنفر (مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان) ايضاً.

## نقد المظفر

(و) ليعلم انه (لا حاجة الى ان يقال: في وضوح الدلالة و خفائها) حاصله، انه لا حاجة الى عطف خفائها على وضوح الدلالة (لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه) فتحصل من هذا التحقيق ان الخفاء ليس بمراد اصلاً، لان المراد طرق واضحة بعضها اوضح من بعض، وذلك لان ما ليس بواضح اصلاً ليس طريقاً بليغاً فلا يكون طريقاً بيانياً ولا فصيحاً والى ذلك اشار بقوله (و معنى اختلافها في الوضوح، ان بعضها اوضح الدلالة و بعضها اوضح، فلا حاجة الى ذكر الخفاء) لانه مستفاد من قوله مختلفة في وضوح الدلالة حسبما حققناه وقال: بعضهم بعكس ذلك اي قال كلما كان الكلام خفياً في الدلالة كان ابلغ ثم قال: لو قيل في خفاء الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ و اعترض على هذا بالمنع وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء، لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره و بالعكس و هذا القول قوي فتدبر.

(و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد) اي بقوله أنفأ و اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الخ (يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات) و الفاظ (مختلفة كالاسد و الغضنفر و الليث و الحارث) و الهزبر، فان ذلك ليس من المعنى الواحد بالتفسير المذكور، لان ذلك ليس ما يدل عليه الكلام، بل هو مما يدل عليه جزء الكلام هذا و لكن قد تقدم منا انه غير مرضي عنده و لهذا قال: (على ان الاختلاف في الوضوح مما يباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي) بيان ذلك في قوله و الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية.

## نقد تعريف السكاكي

(ثم لا يخفى) عليك (ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد) بطرق مختلفة في الوضوح (كما) عرفه السكاكي (في المفتاح)<sup>١</sup> وذلك لان علم البيان ليس نفس معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بل به عرف الايراد المذكور و وجه صحة تعريف المفتاح ان يحمل على ذكر المسبب و ارادة السبب اعني الملكة او الاصول و القواعد و اما التعريف ههنا فلا يحتاج الى الحمل على هذا التجوز فلذا حكم عليه بالاولوية.

## تقسيم الدلالة

(دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة و لم يكن كل دلالة تحتل الوضوح و الخفاء و جب تقسيم الدلالة و التبيين على ما هو المقصود منها) اي من الدلالة و الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) و ليس المراد بالعلم ههنا ما قابل الظن و هو الجزم بل مطلق الادراك و الحصول في الذهن كما انه ليس المراد من الشيء خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الاعم (و) الشيء (الاول الدال و) الشيء (الثاني المدلول و الدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية و الا فغير لفظية كدلالة الخطوط) المراد بالخطوط الكتابة او الاشكال الهندسية كالمثلث و المربع و نحوهما فتأمل (و العقود) قد بينها في

١ . هذا نص كلام و اما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه و بالنقصان بحزب بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (المفتاح، ص ٢٤٩).



المكررات في باب شرح الكلام فراجع ان شئت (و) اما (النصب) فهي جمع نصبة كغرف جمع غرفة و هي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة في الطريق للدلالة على مقدار المسافة ونحوها (و) اما (الاشارات) فهي ما يفعله الانسان بالاصابع والحواجب ونحوها (و دلالة الاثر على المؤثر كالدخان) اي كدلالة الدخان (على النار) (فاضاف الدلالة) جواب لما (الى اللفظ) اي قال دلالة اللفظ (احتراز عن الدلالة بغير اللفظية و كان عليه) اي على الخطيب (ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل) اي دخول (فيها) سواء كان العلم بالوضع كافيا لكونه سبباً تاماً في الدلالة كما في المطابقة او لا بد معه من انتقال عقلي كما في التضمنية والالتزامية (احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية، لان دلالة اللفظ إما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا، فالاولى) اي الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها (هي التي سماها القوم وضعية، و هي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية) اي الدلالة التي لا يكون للوضع مدخل فيها (اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع) الحيواني او الانساني (و هي الطبيعية كدلالة اح اح على الوجع) اي على وجع الصدر او غيره من الاعضاء هذا ان كان بضم الهمزة، و اما اذا كان بفتحها فيدل على التحسر كذا قيل و كيفكان (فان طبع الالفاظ يقتضي التلطف بذلك عند عروض الوجع) او التحسر (له) كما نجده من انفسنا.

(أو لا يكون) بحسب مقتضى الطبع (و هي الدلالة العقلية الصرفة) بحيث لا يمكن تغييرها (كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ) وانما خصصها بالمسموع من وراء الجدار، ليظهر دلالة اللفظ فان وجود الالفاظ المشاهد يعلم بالحس، فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الدلالة على قسمين الاول الدلالة الغير

اللفظية، وهي ثلاثة اقسام، لانها اما عقلية صرفة بحيث لا يمكن تغييرها كدلالة الاثر على المؤثر، و كدلالة التغير على الحدوث و كدلالة الدخان على النار، و اما طبيعية بان يكون الربط بين الدال و المدلول بمقتضى الطبع كدلالة الحمرة على الخجل و الصفرة على الوجع و كدلالة الاشارة المخصوصة بالرأس على معنى نعم او على معنى لا و كدلالة الخطوط و العقد و النصب.

و الثاني الدلالة اللفظية وهي ثلاثة اقسام ايضاً، لانها اما عقلية صرفة بان لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار مهملاً كان او مستعملاً على وجود لافظة او حياته، و اما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال و مدلوله يقتضيه الطبع كدلالة اح اح على الوجع او التحسر و في ضبط هذه اللفظة اقوال و كذا في مدلولها لا يهمننا نقلها، و اما وضعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال و مدلوله بالوضع، كدلالة لفظ الاسد على الحيوان المفترس (و المقصود بالنظر) و البحث (ههنا هي) الدلالة اللفظية الوضعية اي (التي يكون للموضع مدخل فيها) دون الطبيعية و العقلية (لعدم انضباط الطبيعة و العقلية لاختلاف الطبايع) قرب ذي طبع يصدر منه اح اح من دون وجع و لا تحسر (و) كذلك (الافهام) قرب ذي فهم لا يدرك من اللفظ وجود الالفاظ او حياته لذهوله او ابتلائه بالاوهام.

فان قلت اذا كان المقصود بالنظر و البحث ههنا ما يكون للموضع مدخل فيها، فلم لم يقيد المصنف قوله دلالة اللفظ بذلك اي بالوضع قلت (و انما ترك المصنف التقييد بالوضع لوضوحه ركون سوق كلامه) فيما يأتي (في بيان التقسيم مشعرا بذلك) التقييد (ثم) اعلم انهم (عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه) اي عند استعمال اللفظ او عند اطلاق اللفظ عن القرائن و تجرده عنها

(بالنسبة الى من هو عالم بالوضع) هذا الجار اي الباء في قوله بالنسبة متعلق بفهم المعنى و الى ذلك اشار بقوله (و احترزوا بالقيد الاخير) و هو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (عن) الدلالة (الطبعية و العقلية، لعدم توقفهما على العلم بالوضع) فانهما يحصلان للعالم بالوضع و لغيره.

### التعريف ليس بجامع

فان قلت ان توقفهما بالوضع و ان كان منتفياً، الا انهما لا ينفايانه اذ كل منهما كما ذكرت متحققة سواء وجد العلم بالوضع، او لم يوجد و حينئذ فكيف يصح الا الاحتراز عنهما بهذا القيد.

### التعريف جامع و مانع

قلت المتبادر من هذا القيد اي من قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الحصر، و من المسلم عندهم ان القيود التي تذكر في التعاريف، يجب ان تحمل على المتبادر منها مهما امكن، فلهذا صح الاحتراز عن الدلالة اللفظية الطبيعية و العقلية بهذا القيد فتدبر جيداً.

(و ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة) اي كان للوضع مدخل في فهم المعنى، سواء كان العلم بالوضع كافياً في فهم المعنى، لكونه سبباً تاماً كما في الدلالة المطابقة او لا بد مع العلم بالوضع من عقل و شعور تام كما في التضمنية و الالتزامية (لا وضعة لذلك المعنى) و من هنا وقع الاختلاف بين اهل الميزان و البيانين، فجعل البيانون الدلالة الوضعية مختصة بالمطابقة فقط و جعلوا التضمنية و الالتزامية. يأتي عن قريب عقلية و جعل اهل الميزان الدلالات الثلاث كلها وضعيات، و الى بعض ما

بيننا اشار بقوله (لئلا يخرج منه) اي من تعريفهم (التضمن و الالتزام) فلا يرد ان الدلالة اللفظية الوضعية مختصة بالمطابقة في اصطلاح البيانين، فيلزم ان يكون التقسيم الآتي تقسيماً للشئ الى نفسه و الى غيره، لكون المقسم اخص في اصطلاح البيانين فتأمل.

### اعتراض بالتعريف الدلالة

(و اعترض) على تعريف الدلالة (بأن الدلالة صفة اللفظ و الفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة) الانسان (السامع) فلا يكون صفة للفظ (و ان كان) بمعنى المصدر (من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى) فايضاً لا يكون صفة للفظ (و ايا ما كان، فلا يصح حمله على الدلالة) لانه من قبيل تفسير للشئ بمباينه.

حاصل الاعتراض ان الفهم على التقديرين، لا يكون صفة لدلالة اللفظ فلا يشتق لها منه وصف يحمل عليها، و التعريف اي تعريف دلالة اللفظ به يقتضي كونه بحيث يشتق منه لها ما يحمل عليها، بناء على ما هو المسلم عندهم من قاعدة من قام به المبدء اي المصدر يحمل عليه بالاشتقاق.

(فالاولى ان يقال) في التعريف (الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق) اي عند تجرد اللفظ عن القرائن (للعلم بوصفه) للمعنى المفهوم منه وجه الاولوية، كون الحيثية بهذا المعنى وصفاً للفظ فيصح التعريف بهذا من دون ان يرد عليه شيء.

(و جراهه) اي جواب الاعتراض (انا لا نسلم انه) اي إلهم (ليس صفة للفظ، فان معنى فهم) الانسان (السامع المعنى من اللفظ) على التقدير الاول اي على تقدير ان

يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للفاعل (او ان فهم المعنى من اللفظ) على التقدير الثاني، اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للمفعول (هو) اي كل واحد من المعنيين (معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى) فهذه الحيثية يصير الفهم كما ذكرت وصفاً للفظ (غاية ما في باب، ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منها صفة تحمل على اللفظ كالبدال) فيقال اللفظ دال (و) اما (فهم المعنى من اللفظ او ان فهمه منه) فهو (مركب) من الجار اعني لفظة من و مجروره و المتعلق اي الفهم على التقدير الاول و الان فهم على التقدير الثاني (لا يمكن اشتقاقها) اي صفة تحمل على اللفظ (منه) اي من الجار و مجروره و المتعلق (الا برباطة) اي الا بحرف جر و ضمير يعود الى اللفظ (مثل ان يقال اللفظ من فهم منه المعنى) و بعبارة اخرى ان عدم امكان اشتقاق صفة من الفهم تحمل على اللفظ انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفاً للفظ فالفهم من اللفظ، وصف له (الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بان فهم المعنى منه، كما انه متصف بالدلالة) فيصح التعريف، لانه قد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار و ذلك واضح لا غبار عليه.

(و هذا مثل قولهم) في تعريف العلم العلم حصول صورة الشيء في العقل) فانه اورد عليه بان الحصول يكون صفة للصورة و العلم صفة للعالم، فلا يصح تعريف العلم بالحصول و ذلك لما تقدم آنفاً من قاعدة ان من قام به المبدء يحمل عليه بالاشتقاق و المبدء اي الحصول قائم كما قلنا بالصورة لا بالعلم فكيف يحمل عليه. و اجيب ان الحصول بمفرده، و ان كان صفة للصورة لكن بعد اعتباره مركباً مع الجار و المجرور المتعلق به اي اعتبر مجموع حصول الصورة في العقل، فيكون صفة

للعالم فيصح التعريف بهذا الاعتبار.

(إذا عرفت ذلك) أي إذا عرفت أن الدلالة لفظية و غير لفظية، و اللفظية أما أن يكون للوضع مدخل فيها أم لا (فقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها) على ثلاثة أقسام لانها (أما على تمام ما وضع له كدلالة لفظ (الإنسان على الحيوان الناطق أو على جزئه كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان) فقط أو على الناطق فقط (أو على خارج عنه كدلالة لفظ (الإنسان على الضاحك) و كدلالة لفظ الشمس على الضوء.

### اقسام الدلالة

(و يسمى الأولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية، لأن الواضع إنما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له) لا لجزئه و لا لازمه (فهى الدلالة المنسوبة إلى الواضع و يسمى كل من الآخرين أي الدلالة على الجزء و الخارج عقلية، لأن دلالة أي دلالة اللفظ (عليهما) أي الجزء و الخارج (إنما هي من جهة أن العقل يحكم بأن حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه) أي في الذهن و ذلك لتوقف فهم الكل على الجزء (و) كذلك (حصول الملزوم) في الذهن (يستلزم حصول اللازم) فيه و ذلك لامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم هذا كله اصطلاح البيانين (و) أما (المنطقيون) فهم (يسمون) كل واحد من (الثلاثة وضعية بمعنى أن للوضع مدعلاً فيها) سواء كان العلم بالوضع كافياً لكونه سبباً تاماً كما في الأولى أعني المطابقة، أو كأن متوقفاً معه من انتقال عقلي كما في الآخرين أعني التضمنية و الالتزامية، و بعبارة أخرى سواء كان دخوله أي الوضع سبباً قريباً كما في المطابقة، لأنه سبب تام إذ لا سبب لها سوى العلم بالوضع، أو كان بعيداً كما في الآخرين لأنه أي

الوضع جزء سبب فيهما، وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على امرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل، وعلى انتقال العقل من الكل الى الجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزوم وعلى انتقال العقل من الملزوم لل لازم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع، ومن هنا جعلوا هؤلاء الدلالات الثلاث كلها وضعيات (ويخصون) اي المنطقيون (العقلية بما يقابل الوضعية و الطبعة) كدلالة اللفظ من وراء الجدار على وجود اللافظ، وكدلاله الدخان على وجود النار (كما ذكرنا) فتكون الدلالة عندهم ثلاثة اقسام عقلية، كدلالة الدخان على النار ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعة كدلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل بخلاف البيانين، فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية فان الوضعية قد تكون عقلية.

(ويخص) الدلالة (الاولى بالمطابقة، لتطابق اللفظ و المعنى) اي توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على غير المعنى، ولا زاد المعنى بالمدلولية لغير اللفظ وقيل لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ فتدبر.

(و) يخص الدلالة (الثانية بالتضمن) و انما سميت بذلك (لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ) (و) يخص الدلالة (الثالثة بالالتزام) و انما سميت بذلك (لكون الخارج لازما للموضوع له) اللفظ فتحصل من ذلك كله، ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى الخارج اللازم له التزام.

### السؤال كل التعاريف يطرد الآخر

(فان قيل) ان كل واحد من هذه التعاريف الثلاثة يبطل طرده بالآخر لدخول بعض افراد كل واحد منها في الآخر بيان ذلك انه (إذا كان اللفظ مشتركا) لفظيا (بين الجزء و

الكل) كلفظ الشمس الموضوع لمجموع القرص و الضوء و للقرص الذي هو واحد الجزئين، و للضوء الذي هو أحد الجزئين ايضاً (و اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (الكل) يعني مجموع القرص و الضوء مثلاً بالمطابقة (و اعتبر دلالاته) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده (بالتضمن) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على الجزء (انها دلالة اللفظ على) تمام (ما وضع له) و ان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر و هو الوضع لكل واحد من الجزئين على حدته (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) و اذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد التضمن فيه.

(و اذا اريد به) اي باللفظ المشترك (الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده بالمطابقة (لانه) بالوضع الآخر اعني الوضع لكل واحد من الجزئين (موضوع له) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على احد الجزئين (انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له) و ان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر و هو الوضع لمجموع القرص و الضوء معاً (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) و اذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له صار تعريف التضمن منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه.

(و كذا اللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم) و ذلك كلفظ الشمس ايضاً و لكن بناء على انه موضوع للقرص فقط و الضوء لازم له و موضوع للضوء فقط بوضع آخر فحينئذ (اريد به) اي باللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم (الملزوم) اي القرص (و اعتبر دلالاته) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على اللازم) اي الضوء مثلاً (بالالتزام يصدق عليها) اي على الدلالة بالتزام (انها دلالة على تمام ما وضع له) و ان كان



ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر، وهو الوضع للقرص فقط (مع انها التزام لا مطابقة) و اذا صدق انها دلالة على تمام ما وضع له صار تعريف الالتزام منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه.

(و اذا اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (اللازم) أي الضوء مثلاً بالمطابقة وذلك (من حيث انه) اي الضوء (موضوعه) بوضع آخر وهو الوضع للضوء فقط (يصدق عليها) اي على الدلالة على اللازم (انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام) و اذا صدق عليها انها التزام صار تعريف المطابقة ايضاً منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد الالتزام فيه (و حينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض) حسبما اوضحناه لك و ليعلم ان صور الانتقاض ست و قد بين ههنا اربع منها و قد بقي اثنتان منها و هما انتقاض كل واحد من التضمن و الالتزام بالآخر و انما لم يتعرض التفتازاني لهما لانه كما قال بعض المحققين لم يطلع على مثالهما مع انه يمكن تصويره فيما اذا كان اللفظ موضوعاً لكل واحد من الملزوم و اللازم و المجموع معاً فتدبر و استخرج المثال و ان كان ذلك من غير لغة العرب.

## والجواب

(فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود) اي الفصول التي يمنع عن دخول اغيار و هذا الجواب نظير ما اجاب به الجامي في بحث العدل عما يرد على تعريفه، بان العدل خروج الاسم عن صيغته الاصلية فانه اجاب بما هذا نصه و قال بعض الشارحين قد جوز بعضهم تعريف الشيء بما هو اعم منه، اذا كان المقصود منه تمييزه عن بعض ما عداه، فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييز العدل عن سائر العلل، لا عن كل ما عداه فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا بأس بكونه اعم

منه، فحينئذ لا حاجة في تصحيح هذا التعريف الى ارتكاب تلك التكاليف انتهى<sup>١</sup>.  
و الى بعض ذلك اشار بقوله (و انما قصد التقسيم) اي تقسيم الدلالات (على وجه يشعر بالتعريف، فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه) اي وضوح بعض القيود و هو قيد الحيثية (و شهرته فيما بين القوم و هو) اي القيد الواضح المشهور (ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له و التضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزء) ما وضع له (و الالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم) للموضوع له.

فتحصل من ذلك ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الامور المتبانية بالاضافة و الاعتبار، لا لذاتها كالدلالات، فانها متبانية بالاضافة و الاعتبار، فتعريف الدلالة المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له، من حيث انه تمام الموضوع له اي لا من حيث انه جزء الموضوع له او لازمه، فلا تدخل التضمنية و الالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية و تعريف التضمنية بالدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له، اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او لازمه فلا تدخل المطابقة و الالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية و تعريف الالتزامية بالدلالة على لازم الموضوع له، من حيث انه لازم للموضوع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او جزئه، فلا تدخل المطابقة و التضمنية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية.

و انما قلنا ان قيد الحيثية معتبرة في الامور المتبانية، بالاضافة و الاعتبار لا لذاتها فان الامور المتبانية لذاتها لا تجتمع كالأنسان مع الفرس، فانهما لا يتصادقان باختصاص الاول بالناطقية المبانية لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى

١ . شرح ملا جامي، ج ٢، ص ٨٤.

قيد الحيثية في تعريفهما، و انما يحتاج في تعاريف الأمور المتصادقة المختلفة بالاضافة و الاعتبار فالحيثية معتبرة في التعريف، لهذه الامور كالدلالات فيما نحن فيه و كثيراً ما يترك قيد الحيثية فيها لوضوحه و شهرته، فقد انفصل كل تعريف عن الآخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها، فصار كل تعريف مطردا اي مانعا عن دخول الاغيار.

### كلام المنطقيين

(وقد يجاب<sup>١</sup> بانه لا حاجة الى هذا القيد) اي قيد الحيثية (لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع، فاللفظ ان اطلق و اريد به معنى و فهم منه ذلك المعنى، فهو دال عليه و الا) اي و ان لم يرد معنى (فلا) اي فلا يدل على معنى، و قد اوضحنا ذلك في المكررات في باب شرح الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ان شئت.

(فالمشترك اذا اريد به أحد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد) المعنى الآخر (ايضاً لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع، ان لا يراد بالمشارك الا أحد المعنيين) و من هنا قال الجامي في بحث تعريف الاسم نعم يقدر في ارادة المعين ارادة ما سواه و اين الدلالة من إرادة إنتهى<sup>٢</sup> و لكن يجب عليك مراجعة الموضوع المذكور من المكررات لتعرف المراد من الارادة و الدلالة فانها

١ . هذا الكلام المنطقيين قال الخواجه في شرح الاشارات المفرد هو الذي ليس بجزئه دلالة اصلاً انظر شرح الاشارات مع التعلقة العلامة حسن زاده آملی، ج ١، ص ٣٢ - ٣٣؛ حاشیه ملا عبد الله، ص ٢٤.

٢ . شرح ملا جامي، ج ١، ص ٢٣.

تصورية و تصديقية، و النزاع انما نشأ من عدم الفرق بينهما، نظير ما اشار اليه السيوطي في بحث الحال فراجع حتى يتضح لك الحال و التفيق من الله المتعال (فاللفظ ابدا لا بدل الا على معنى واحد) و هو المعنى الذي اراده الالفاظ (فذلك المعنى) الذي ارادة الالفاظ (أن كان تمام الموضوع له فمطابقة و ان كان جزء) الموضوع له (فتضمن و الا) اي و ان لم يكن تمام الموضوع له و لا جزئه و ذلك بان يكون خارجا لازما للموضوع له فالتزاء) فصح بذلك طرد كل واحد من التعاريف الثلاثة من دون حاجة الى قيد الحيثية.

(و) لكن (فيه نظر) ظاهر (لان كون الدلالة وضعية لا تقتضي ان تكون تابعة للارادة) و ان كان يظهر ذلك من كلام ابن سينا كما بيناه في المكررات في الموضوع المذكور انفاً<sup>١</sup> (بل) تابعة (للموضع) و ان لم يرد الالفاظ (فانا قاطعون باناً اذا سمعنا اللفظ) الموضوع (و كنا عالمين بالموضع نتعل معناه) الموضوع له (سواء اراده الالفاظ ام لا، و لا نعني بالدلالة سوى هذا) التعلل (فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل) لان تعقل المعنى من اللفظ كاف في تحقق الدلالة اراده الالفاظ ام لا (لا سيما في التضمن و الالتزام) فانه اذا اريد من اللفظ الكل أو الملزوم كان الجزء و اللازم مفهومي قهراً و بالضرورة و ان لم يردهما الالفاظ (حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل) اي لا مستقلاً بالقصد و الارادة.

(و) الى ان (الالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم) كذلك اي لا مستقلاً بالقصد و الارادة و سيأتي الاشارة الى ذلك عند شرح قول الخطيب و يتأتى بالعقلية فأين توقف الدلالة على الارادة (و) من هنا ذهب كثير من الناس (انه اذا قصد باللفظ الجزء)

مستقلاً بالارادة (او) قصد (اللازم) كذلك اي مستقلاً بالارادة (كما في المجازات) فانه يقصد من لفظ الاسد في قولنا رأيت اسداً في الحمام الرجل الشجاع (صارت الدلالة عليها) أي على المجازات اي على المعاني المجازية (مطابقة لا تضمناً او إلزاماً) و ان كان تلك المعاني جزء للمعاني الحقيقية او لازماً لها (و على ما ذكره هذا القائل) من توقف الدلالة على الإرادة (يلزم امتناع اجتماع الدلالات) بعضها مع بعض (لا امتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد) سواء في ذلك المعاني الحقيقية و المجازية كما بين ذلك في الأصول مستقصى (و) الحال انهم اي اهل الميزان (قد صرحوا كما في التهذيب (بان كلا من التضمن و الالتزام يستلزم المطابقة من دون عكس، فيكون اللفظ دالاً على معنيين من دون ان يكون هناك ارادتان لانه لم يشترط احد منهم في الاستلزام بينهما و المطابقة الارادتين.

(سلمنا جميع ذلك) اي سلمنا كون الدلالة الوضعية متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية، على قانون الوضع الى آخر ما ذكر في تقريبه (لكنه مما لا يفيد في هذا المقام) اي في مقام دفع ما يرد على تعريف كل من الدلالات الثلاث من انتقاض تعريف بعضها ببعض، حسبما بيناه في اللفظ المشترك (لان اللفظ المشترك بين الجزء و الكل، اذا طلق و اريد به الجزء) ارادة جارية على قانون الوضع (لا يظهر انها مطابقة ام تضمن) اذ لا يعلم احد كيفية ارادة الالفاظ الجزء غير علام الغيوب، و بعبارة اخرى لا يعلم انه جزئه (و ايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر و كذا) اللفظ (المشترك بين اللازم و الملزوم) اذا اطلق و اريد به اللازم ارادة جارية على قانون الوضع لا يظهر ايضاً انها مطابقة ام التزام و البيان البيان (فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه) في دفع اراد الانتقاض عن التعريف حسبما بيناه.

### شرط الالتزام

(و شرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له و الخارج عنه اي كون الامر الخارجي، بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه) اي في الذهن فقط، لا لزومه خارجاً فإنه لا يشترط و ذلك ككون حقيقة الانسان كلية و كالعمى و البصر ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً، دلالة الالتزام مع انه انما يلزم في الذهن فقط لا في الخارج، لانهما لا يجتمعان في الخارج و كذلك حقيقة الانسان و الكلية، و قد يكون اللزوم خارجاً فقط كالسواد و الغراب و كالا حراق و النار، و قد يكون اللزوم ذهنياً و خارجاً كما في الزوجية و الاربعة و المعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين و المنطقيين، اللزوم الذهني سواء كان هناك لزوم خارجي كما في الزوجية و الاربعة ام لا، كما في العمى و البصر و لذا قال الخطيب و شرطه اللزوم الذهني يعني و اما الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد او لا فوجوده غير مضر.

قال محشي التهذيب اللازم ينقسم بقسمين احدهما، انه اي لازم الشيء اما لازم له بالنظر الى نفس ماهيته مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج او في الذهن، و ذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتاً له، و اما لازم له بالنظر الى وجوده اي الى خصوص وجوده الخارجي، او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان فأقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة، و لازم الوجود الخارجي كاحراق النار و لازم الوجود الذهني ككون

حقيقة الانسان كلية وهذا انقسم يسمى معقولا ثانياً ايضاً انتهى.<sup>١</sup>

و اذا عرفت ذلك فاعلم ان حصول اللازم في الذهن عند حصول الموضوع له فيه قسمان، لانه اي حصول اللازم (اما على الفور) اي فور حصول الموضوع له في الذهن كما في اللزوم البين بقسميه اي البين بالمعنى الاخص و البين بالمعنى الاعم (او بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط و ذلك في اللزوم الغير البين ايضاً بقسميه كلزوم كثرة الرماد للوجود و كلزوم الحدوث للعالم، لانك إذا تصورت العالم لا يحصل في ذهنك حدوثه الا بعد التأمل في القرائن اي الادلة الدالة على حدوثه.

قال محشي التهذيب ان اللازم اما بين او غير بين، و البين له معنيان احدهما اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزم، كما يلزم تصور البصر من تصور العمى و هذا يقال له البين بالمعنى الاخص و حينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزم كالكاتب بالقوة للانسان.

و الثاني من معنى البين هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزم و تصور النسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة، فان العقل بعد تصور الاربعة و الزوجية و نسبة الزوجية اليها يحكم جزماً، بان الزوجية لازمة لها و ذلك يقال له البين بالمعنى الاعم و حينئذ فغير البين هو اللارم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزم و النسبة بينهما لجزم باللزوم كالحدوث للعالم انتهى.<sup>٢</sup>

(و الا) اي و ان لم يكن شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له و الخارج عنه (لكانت نسبة الخارج) اللازم (الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات) الغير اللازمة

١ . حاشيه ملا عبدالله، ص ٢٤.

٢ . حاشيه ملا عبدالله، ص ٢٥.

(اليه) اي الى الموضوع له (فدلالة اللفظ عليه) اي على الخارج اللازم (دون غيره) من سائر الخارجيات الغير اللازمة (يكون ترجيحاً بلا مرجح) وذلك قبيح بل محال على وجه بين في محله.

(و لو لاعتقاد المخاطب بعرف) عام (او غيره اي و لو كان ذلك اللزوم الذهني ما يشبه اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام) و انما فسرناه بالعرف العام و لم نجعله العرف الخاص (لانه) اي العرف العام هو (المفهوم من اطلاق العرف) و سيأتي ان المراد بالعرف العام ما لا يتعين واضعه اي لم يكن ممن يذكر في العرف الخاص و هو المراد بقوله (او غيره كا) هل (الشرع و اصطلاحات ارباب الصناعات) كالنحاة و المتكلمين و الاصوليين (و غير ذلك) المذكور (ما يجري مجرى عرف خاص) كارباب المهن الخاصة كالخياطة و النجارة و التجارة و نحوها فالعرف العام مثاله لفظ الاسد فان العوام و الخواص قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجرنة و الشجاعة، و ان كان لا لزوم عقلاً بين تلك الجرنة و الجرنة فاذا قلنا زيد اسد فهم كل احد انه جريني و شجاع و كذلك كثرة الرماد و الكرم فاذا قلنا زيد كثير الرماد، فهم منه كل أحد انه كريم و أنت إذا تتأمل فيما مثلنا و فيما تقدم من الكلام، تعرف انه لا يجب في اللزوم ان يكون عقلياً، بأن كان لا يمكن إنفكاكه بل و لو كان ذلك اللزوم لأعتقاد المخاطب بعرف او غيره و إلى ذلك أشار الخطيب بإتيان لو الوصلية فتدبر جيداً.

و اما العرف الخاص الشرعي، فمثاله اللزوم الذي بين بلوغ الماء قدر كرو عدم الانفعال، فان هذا اللزوم عند اهل الشرع، فاذا قلنا هذا الماء بالغ قدر كرو فهم منه المخاطب إذا كان من أهل الشرع عدم الانفعال و كاللزوم الذي بين التسلسل و البطلان و كذلك الدور فانه اذا قلنا هذا الأمر، يلزم منه الدور او التسلسل فهم



المخاطب اذا كان من اهل الكلام انه باطل، و كاللزم الذي بين الرفع و الفاعل فانه اذا قلنا هذا الاسم فاعل فهم النحوي، انه مرقوع و كذلك سائر الصناعات كالقدوم و التجار و نحو ذلك.

### الخلاف في اشتراط اللزوم

فقد تحصل مما بينا ان اللزوم الذهني لا بد منه في الدلالة الالتزامية (و) لكن (كلام ابن الحاجب في) كتاب (أصوله مشعر بالخلاف في اشتراط الذهني) حيث قال فيه و دلالة الوضعية على كمال معناه مطابقة و على جزئه تضمنية و غير الوضعية التزام ثم قال: بعد ذلك و قيل ان كان اللازم ذهنيا انتهى وجه الأشعار إنه أتى بلفظة قيل الدالة على الضعف و التمريض فيفهم من ذلك انه لا يشترط في الالتزام اللزوم الذهني.

(و وجهه العلامة في شرحه بأن بعضهم يعني ابن الحاجب لم يشترط ذلك) اللزوم الذهني (بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنياً، او بغيره من قرائن الأحوال) كما إذا كان المقام مقام ذم إنسان بالبخل، فإن من لوازم استحضر بخله الحكم عليه بالكرم فاذا قلت: انه كريم فهم المخاطب إذا كان فطنا إنه بخيل و كذلك إذا كان المقام مقام تعريض، بإنسان يعرفه المخاطب فتقول أما أنا فلست بزان و تريد ان ذلك الانسان زان فيفهم المخاطب المتفطن من كلامك ذلك.

### مراد ابن حاجب عن لزوم الذهن

(و) لكن (الأظهر ان مراده) اي ابن الحاجب (باللزوم الذهني) الذي لا يشترطه في

دلالة الالتزام (ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى، لأن معنى اللزوم عدم الانفكاك) و بعبارة أخرى مراده باللزوم الذهني الذي لا يشترطه إنما هو اللزوم البين بالمعنى الأخص لا مطلق اللزوم (و ظاهر إنه لو اشترط مثل هذا اللزوم) أي اللزوم البين بالمعنى الأخص (لخرج كثير من معاني المجازات و الكنايات) كالمثالين المتقدمين (عن ان يكون مدلولاً إلتزامياً) إذ لا ملازمة بينا في أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللفظ و سيأتي بيان ذلك عند بيان أمثلة المجاز المرسل في قوله فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن الخ (بل لم يكن دلالة الالتزام أيضاً) كدلالة المطابقة (مما يتأتى فيه الوضوح و الخفاء) إذ البين بالمعنى الأخص، لأخفاء فيه اصلاً فتلخص من جميع ما ذكرنا ان ليس المراد باللزوم امتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج، بل اتصال في الجملة ينتقل الذهن بسبب من أحد المتلازمين إلى الآخر و هذا متحقق في جميع أنواع المجازات و الكنايات.

(و الايراد المذكور أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى) أي لا يقبل الأتيان أي لا يجئ أي لا يمكن (بالوضعية أي بالدلالات المطابقة) و إنما جمع الدلالات، لأن الاختلاف في الوضوح إنما يتأتى في المتعدد لا في الواحد، و إنما فسر الوضعية بالمطابقة لئلا يتوهم ان المراد بالوضعية المعنى الذي جعله فيما سبق مقسماً للدلالات الثلاث اعنى ما للوضع فيها مدخل حسبما بيناه فتدخل العقلية الآتية بعيد هذا فيتناقض المتن.

(لأن السامع) مخاطباً كان ام لا (اذا كان عالماً بوضع الالفاظ) التي وضع لمعنى واحد كالمترادفات كلفظ الأسد و الغضنفر و نحوهما للحيوان المفترس لذلك

المعنى) أي إذا كان عارفاً باللغة (لم يكن بعضها) أي بعض تلك الألفاظ المترادفة (أوضح دلالة عليه) أي على ذلك المعنى ضرورة تساوي تلك الألفاظ المترادفة في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع اللفظ الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحاً وخفاءً.

(و إلا أي و ان لم يكن) السامع (عالمًا بوضع الالفاظ) أي بوضع جميعها و ذلك كما يأتي عن قريب على وجهين احدهما ان لا يعلم شيئاً منها اصلاً و الثاني ان يعلم بعضها دون بعض (لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها أي من الالفاظ دالا عليه) أي ما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة و لا بوضوحها، و ذلك لأتفاء الدلالة فيه رأساً كما لا يوصف بهما ما ثبتت دلالته مع العلم بالوضع.

و إنما قلنا: أن لم يكن عالمًا بالوضع، لم يدل على ذلك المعنى بالنسبة لذلك السامع (لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا) في مقام مدح زيد (خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالمًا بوضع المفردات و الهيئة التركيبية) أي كان عالمًا بوضع الهيئة التركيبية أي كان عالمًا بأن مدلول اسناد يشبه الى الخد هو ثبوت شبه الخد للورد) هذا بناء على ان للهيئة التركيبية وضع مستقل وفيه كلام قد ذكرناه في المكررات في الموضع المشار اليه آنفاً.

(امتنع ان يكون كلام) آخر مركب من غير هذه المفردات المذكورة في هذا الكلام (يؤدي هذا المعنى) أي ثبوت شبه الحذر للورد (بدلالة المطابقة دلالة اوضح دلالة من دلالة) هذا الكلام أي (قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه، لأنه اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها) من المفردات الآخر كان يقال و جنته تماثل الورد و نحو ذلك (فالسامع ان كان عالمًا بوضعها) أي وضع ما يرادفها (لتلك المفهومات) أي مفهومات

مفردات خده يشبه الورد بأن يعلم ان الوجنة مفهومه مفهوم الخد و يماثل مفهومه مفهوم يشبه (كان فهمه) أي فهم السامع (اياها) أي المفهومات (كفهمه) أي كفهم السامع (اياها) أي المفهومات (من تلك الكلمات) أي من حذه يشبه الورد (من غير تفاوت) بين ما يفهمه من الكلامين (و ان لم يكن) السامع (عالما بوضعها) أي بوضع المرادفات (لها) أي لتلك المفهومات (لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلاً). و كذلك اذا قلنا: فلان يشبه البحر في السخاء و بدلنا كل مفرد من مفردات هذا الكلام بمرادفه، فان كان مساوياً له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم، و ان كان غير مساو لم يتحقق الفهم، بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم بمستلزمه، بان نقول فلان مهزول الفصيل او جبان الكلب او كثير الرماد، فان هذه التراكيب تختلف وضوحاً و خفاءً في تأدية المعنى، أي كون فلان كريماً، لان استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم اوضح من بعض، لانه كما يأتي في بحث الكناية بحسب قلة الوسائط و كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً و خفاءً.

### السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية

(و انما قال و الا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا) و الفرق بينهما ان الأول سلب جزئي، لوفوع كل في حيز النفي و قد تقدم في الباب الثاني ان ذلك يفيد السلب الجزئي و قد ثبت في محله كما تقدم في الموضع المذكور ان السالبة الجزئية اعم فهو صادق مع السلب الكلي، بأن لا يكون السامع عالماً بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالا و مع السلب الجزئي، بأن يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالا و الثاني سلب كلي، لان واحد نكرة واقعة في سياق النفي و قد تقدم هناك ايضاً ان ذلك يفيد السلب الكلي، و ذلك لا يصدق الا

اذا لم يكن عالماً بشيء منها، و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (لان المفهوم و المقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ، انه عالم بوضع كل واحد منها) فهو موجبة كلية (فنتقيضه المشار اليه بقوله) أي بقول الخطيب (و الا) هو (ان لا يكون عالماً بوضع كل واحد منها) و ذلك لما ثبت في محله، من ان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية (و هذا) اي قولنا ان لا يكون عالماً بوضع كل واحد منها (اعم من ان لا يكون عالماً بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالاً) و هذا سالبة كلية (او يكون عالماً بوضع بعض، دون بعض، فيكون بعضها دالاً دون بعض و على التقديرين) اي على تقدير ان لا يكون عالماً بوضع شيء منها الخ و تقدير ان يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض الخ (لا يكون كل واحد منها دالاً) اما على التقدير الاول فلا تتفاء اصل الدلالة و اما على التقدير الثاني فلعدم بوضع البعض المستلزم لعدم الدلالة في ذلك البعض، و إن كانت الدلالة حاصلة بالنسبة الى البعض الآخر الذي حصل للسامع العلم به و اليه اشار بقوله (و يحتمل ان يكون بعض منها دالاً فليتأمل) فانه دقيق، او لانه كما قال بعض المحققين انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور، بكل إذا أخر يفيد سلب العموم، و اما على مذهب الشيخ عبد القاهر. من انه إذا أخر عن اداة النفي و ما في معناها، يفيد النفي عن الكل، مع بقاء اصل الفعل، فلا يصح و قد تقدم ذلك في بحث تقديم المسند اليه فراجع ان شئت (و ايا ما كان) من التقديرين لا يجري فيها) اي في الدلالة الوضعية (الوضوح) و الخفاء ضرورة ان كل لفظ انتفت دلالاته انتفى عنه الوضوح و الخفاء و كل لفظ ثبتت دلالاته انتفى عنه الوضوح و الخفاء ايضاً حسبما بيناه آنفاً فتحصل من مطاوي ما ذكرنا ان فهم المعنى متوقف على العلم بالوضع.

## دفع توهم الدور

(فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى، لان الوضع نسبة بين اللفظ و المعنى) حاصلة بتعيين الواضع أو بكثرة الاستعمال فيقال: للأول الوضع التعيني و للثاني التعيني و سيأتي تفصيل ذلك في أول بحث المجاز انشاء الله تعالى (و العلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين) فالعلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى الذي هو أحد المنتسبين فيلزم منه توقف العلم بالعلم و هذا هو الدور (قلت) الفهم (الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ) بعد وضع اللفظ للمعنى أي مقيدا باللفظ (و العلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى) في نفسه (في الجملة) أي مطلقاً قبل وضع اللفظ للمعنى (لا على فهمه من اللفظ) فالفهمان متغايران بالتقييد و الاطلاق و بتغايرهما يتغاير العلمان فلا يلزم توقف الشيء على نفسه فلا دور.

(و قريب منه ما يقال: ان فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاورة و التكلم الذي هو بعد الوضع (موقوف على العلم السابق) على المحاورة و التكلم (بالوضع و هو) أي العلم السابق بالوضع (لا يتوقف على فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاورة و التكلم (بل) يتوقف على فهم المعنى (في ذلك الزمان السابق) و الفرق بين الجوابين، أن المعتبر في الاول التغاير كما أشرنا اليه بحسب التقييد و الاطلاق و في الثاني بحسب الزمان فتدبر جيداً.

(فإن قيل لا نسلم انه) أي السامع (إذا كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لجواز، ان يكون بعض الألفاظ المخزونة في الخيال يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات لكثرة الممارسة) أي ممارسة استعمالها (و الموانسة و قرب

العهد بها) أي بالالفاظ أي بأستعمالها في معنا وذلك كلفظ الأسد و السبع، فإن فهم المعنى منهما أقرب من فهمه من لفظ الليث و الحارث مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة، و ذلك لكثرة استعمال الأولين و قلة استعمال الآخرين و كلفظ الكتاب فإن فهم المعنى منه أقرب من فهمه من الصحيفة أو الديوان للأنس و قرب العهد بالاول دون الأخيرين.

(و بعضها) أي بعض الألفاظ (بكون بحيث يحتاج إلى التفات اكثر و مراجعات أطول) و ذلك كلفظ الليث و الحارث و الصحيفة و الديوان حسبما بيناه في المثالين (و) لذلك (كثيراً ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقة من بعض الألفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر و مراجعة تأمل لطول العهد بها و قلة تكرار الالفاظ على الحس) السامعة (و) قلة تكرار (المعاني على العقل) و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء في الدلالة الوضعية المطابقة؛ فلا يسلم ما في المتن من أن السامع إذا كان عالماً بوضع الالفاظ، لم يكن بعضها أوضح.

(فالجواب: ان المراد بالاختلاف في الوضوح و الخفاء ان يكون ذلك بالنظر إلى نفس الدلالة و دلالة الالتزام) سواء كان تضمنية أو التزامية و سيصرح بذلك بعبد هذا (كذلك) أي الاختلاف فيها بالنظر الى نفس الدلالة (لأنها) أي دلالة الالتزام (من حيث انها دلالة الالتزام، قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة) و كذلك الأجزاء (و قد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط) و كذلك الأجزاء و سيأتي بيان ذلك بعيد هذا (بخلاف) الدلالة (المطابقة، فإن فهم المعنى المطابقي واجب قطعاً عنه العلم بالوضع و ممتنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع و سرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل، و بطؤها إنما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع و

بطونه) أي بطو التذكر (و لهذا يختلف باختلاف الاشخاص) لأن بعض الاشخاص يتذكر المعنى بالسرعة وبعضهم يتذكر ببطو (و) قد يختلف في شخص واحد بالنسبة الى معنى واحد باختلاف (الاقوات) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

### الوضوح و الخفاء في التضمن و الالتزام

(و يتأتى بالعقلية أي الأيراد المذكور) يعني إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (يتأتى بالدلالات العقلية) أي التضمنية و الالتزامية إما عبر بعيد هذا باللزم، لما قلنا أي ليشمل التضمن و الألتزام معاً لأن في كل منهما لزوم الفهم للفهم و لو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم فتدبر جيداً (لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح أي مراتب لزوم الأجزاء، للكل في التضمن و مراتب لزوم اللوازم للملزم في الالتزام أما في الالتزام فظاهر، لجواز أن يكون شيء واحد) كالكرم مثلاً (لوازم متعددة ككثرة الضيفان و كثرة احراق الحطب و كثرة الرماد و جبن الكلب و هزال الفصيل (بعضها) أي بعض اللوازم (أقرب اليه من بعض، بسبب قلة الوسائط) أو عدم الوسائط رأساً (فيكون) ذلك الأقرب (اوضح لزوماً له) أي للشيء الواحد (فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزم) كالكرم مثلاً (بالألفاظ الموضوعية لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه) أي على الشيء الواحد كالكرم مثلاً (وضوحاً و خفاءً) بيان يقال زيد كثير الرماد أو كثير احراق الحطب أو كثير الرماد أو جبان الكلب أو مهزول الفصيل، و لا شك ان انتقال الذهن من كثرة الضيفان للكرم أسرع من انتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم، و ذلك لعدم الوسطة بينهما في الأول و وجودها في الثاني و انتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم، أسرع من انتقاله من كثرة الرماد الى الكرم لأن بين الكرم و بين كثرة احراق الحطب كما يأتي في اول بحث الكناية ثلاث وسائط و بينه و بين كثرة



الرماد كما يأتي هناك اربع وسائط.

و ليعلم انه قد يكون الاختلاف في الوضع والخفاء بسبب كثرة الاستعمال وقلته  
ككثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن الكلب ولا شك ان هذه اللوازم مختلفة في  
الدلالة على الكرم من جهة الوضع والخفاء، اذ ليس الانتقال من هذه اللوازم الى  
الكرم مستويًا، فإن الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرعها وذلك لكثرة الاستعمال و لو  
كثرت وسائطه.

و ليعلم ايضاً انه قد أورد ههنا بأن الكلام في دلالة الالتزام وهي كما سبق تأدية  
اللازم بلفظ الملزوم لا العكس كما افاده التفتازاني واجيب بانه اراد باللازم هنا التابع  
و بالملزوم المتبوع معتبرا في كل منهما اللازمة، فوافق ما سبق من ان دلالة الالتزام  
دلالة اللفظ على اللازم وقد يجاب ان هذا الكلام منه اشارة الى مذهب السكاكي في  
الكناية فإن الانتقال فيها عنده كما يأتي بيان ذلك من اللازم الى الملزوم بعكس  
المجاز فتأمل جيداً.

(و كذا إذا كان لشيء واحد) كالحرارة مثلاً (ملزومات) متعددة كالنار والشمس و  
الحركة الشديدة والخحل والحمى والعشق يكون (لزومه) أي لزوم ذلك الشيء  
الواحد (لبعضها) أي بعض الملزومات (اوضح منه) أي من اللزوم (للبعض الآخر  
فيمكن تأديته) أي تأدية ذلك اللازم الواحد بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه)  
أي على ذلك اللازم الواحد (في الوضع) مثلاً يمكن ان يقال ان في جسمي نار كما  
قال الشاعر الفارسي.

يا رب اين آتش كه بر جان من است    سرد كن زانسان كه كردی بر خليل

او يقال في جسمي شمس او حركة شديدة او خجل كما قال الآخر:

در دوزخم بیفکن و نام گنه مبر کاتش به گرمی عرق انفعال نیست  
او يقال زيد محموم او يقال عاشق فكل واحد من هذه الملزومات يدل على اللازم  
الواحد اعني الحرارة و من هنا قيل:

وعده وصل چون شود نزدیک آتش عشق تیزتر گردد

و ظاهر ان دلالة النار على الحرارة اوضح عند العوام و دلالة العشق عند الخواص  
و مثل الحرارة الأنسانية، فإنها ملزوم واحد و لها لوازم كثيرة كالحيوانية و الناطقية و  
الضاحكية و الأكلية و نحوها و ظاهر ان بعضها أوضح لزوما له من البعض الآخر.  
(و ذلك) الذي بينا في وجه الاختلاف وضوحا و خفاء في دلالة الالتزام، (لأن  
المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول  
المسمى) أي الموضوع له (في الذهن حصوله) أي الخارج (فيه) أي في الذهن  
(سواء) كان ذلك الحصول (بلا واسطة) كحصول الكرم في الذهن بسبب حصول كثرة  
الضييفان فيه (او بواسطة واحدة) كحصول الكرم في الذهن بسبب كثرة الاكلة فيه، فإن  
فيه واسطة واحدة فإن من كثرة الاكلة ينتقل السامع الى كثرة الضييفان و من كثرة  
الضييفان الى الكرم و ذلك لأن كثرة الاكلة بنفسها لا تدل على الكرم لجواز ان يكون  
اكلهم بالاشتراء لا بالضيافة (او بواسائط متعددة) كحصول الكرم في الذهن بسبب  
حصول كثرة الرماد فيه، فإن فيه وسائط متعددة فانه كما يأتي في بحث الكناية ينتقل  
من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر و من كثرة احراق الحطب الى  
كثرة الطباخ و من كثرة الطباخ الى كثرة الاكلة و من كثرة الاكلة الى كثرة الضييفان و  
منها الى الكرم.

(و سواء كان اللزوم بينهما) اي بين المسمى و الخارج عنه او بين الحصولين (عقليا)

كالبطلان و التسلسل (او اعتقادياً عرفياً) كالجود و حاتم (او اصطلاحياً) كالرفع و الفاعل، فنقول في توضيح اختلاف الدلالة وضوحا و خفاء زائداً على ما سبق منا (مثلاً معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة للزوم مثل كونه كثير الرماد و جبان الكلب و مهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى) أي جود زيد (بتلك العبارات) الثلاث (التي بعضها أوضح دلالة عليه) أي (على جود زيد من بعض) و قد بينا ذلك بما لا مزيد عليه، إلى هنا كان الكلام في بيان الاختلاف وضوحا و خفاء في دلالة الالتزام.

### الاختلاف في دلالة التزام

(و اما) الاختلاف (في) دلالة (التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى) كالجسم مثلاً أو كالتراب مثلاً (جزء من شيء) اي من الحيوان مثلاً أو من الجدار مثلاً (و) يكون (جزء الجزء من شيء آخر) ككون الجسم جزء من الحيوان الذي هو جزء من الانسان و ككون التراب جزء من الجدار الذي هو جزء من البيت.

(فدلالة الشيء) يعني الحيوان (الذي ذلك المعنى) أي الجسم (جزء منه) اي من الحيوان (على ذلك المعنى) أي على الجسم (اوضح من دلالة الانسان عليه و دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه) و ذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم و دلالة التراب على الجدار بلا واسطة لأن الجسم جزء من الحيوان لأن حقيقة الحيوان جسم نامي حساس متحرك بالارادة و دلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحيوان، لأن الحيوان جزء من الإنسان و الجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء، و إلى الانسان جزء الجزء و حينئذ فالإنسان يدل على الحيوان ابتداء و على الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالة

عليه أوضح من دلالة الأنسان و قس عليه المثال الثاني اي التراب و الجدار و البيت فتحصل من ذلك، ان دلالة اللفظ على المعنى المطابقي الذي هو الكل اقدم و أسبق من دلالة اللفظ على المعنى التضمني الذي هو الجزء.

و انما مثل بمثالين للإشارة الى ان كون دلالة اللفظ على جزء المعنى اوضح من دلالاته على جزء جزئه، لا فرق فيه بين ان يكون الجزء معقولاً كما في المثال الاول او محسوساً كما في المثال الثاني.

### السؤال و الجواب

(فان قيل) لا نسلم الاسبقية أي استقية الكل على الجزء في مقام دلالة اللفظ و ان كان دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى، اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه بل (ينبغي ان يكون الامر بالعكس) اي ينبغي ان يكو الاسبقية للجزء لا للكل، (لان فهم الجزء سابق على فهم الكل و انما كان فهم الجزء سابقاً على فهم الكل، لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذي سمعه و كان كلا و جب فهم اجزائه اولاً فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلاً و توجه عقله الى فهم المراد منه فهم اولا الاجزاء الأصلية، و منها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها، و هو ما تكون الجسمية جزء له كالحيوانية ثم ينتقل الى ما تجمع تلك الحيوانية مع غيرها و هو الانسانية (فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الإنسان). و قد بين ذلك في المنطق في باب بيان ترتيب امور معلومة لتحصيل مجهول أي في باب المعرف حيث صرحوا هناك، بان الاعم اظهر من الاخص و من اجل ذلك يقال هناك ان تقديم الاعم واجب و يقال: ان التعريف بالاخص اخفى.

## جوابه

(قلنا الامر كذلك) يعني نسلم ان الامر بالعكس يعني كون فهم الجزء سابقاً على فهم الكل في مقام تحصيل المجهول (لكن القوم) بنوا في مقام دلالة اللفظ على خلاف ذلك، فانهم (صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة، لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له) الذي هو الكل (فكانهم بنوا ذلك، على ان التضمن هو فهم الجزء و ملاحظته بعد فهم الكل) و من هنا قالوا ويستلزمهما اي التضمن الالتزام المطابقة وعبارة اخرى اذا سمع الانسان لفظ البيت مثلاً و كان عارفاً بوضعه و بجميع اجزائه فهم اولاً مجموع المعنى جملة واحدة ثم ينتقل منه الى الجزء اعني الجدار و الباب و سائر ماله من الاجزاء، و بعد ذلك ينتقل الى التراب و نحوه من اجزاء الاجزاء، فصح ما ذكرنا من ان دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه و كذلك دلالة الحيوان على الجسم بالنسبة الى دلالة الإنسان عليه فتأمل جيداً.

(و) الدليل على اسبقية الكل في مقام الدلالة انه (كثيراً ما يفهم الكل) من اللفظ (من غير التفات الى الاجزاء) (فلا يكون فهم الجزء) من اللفظ (سابقاً على فهم الكل) (كما ذكر الشيخ في الشفا ان الجنس) الذي هو جزء من النوع كالحيوان (ما لم يخطر بالبال) اي الذهن (و معنى النوع) الذي هو الكل كالانسان (يخطر بالبال) لكن اجمالاً لا تفصيلاً اذ خطور النوع تفصيلاً بدون الجنس محال (و لم تراع النسبة بينهما) في هذه الحال) اي من غير ملاحظة ان النوع كل و الجنس جزء (امكن ان يغيب) الجنس الذي هو جزء (من الذهن، فيجوز ان يخطر النوع بالبال و لا يلتفت

الذهن الى الجنس هذا كلامه<sup>١</sup> فثبت ان اسبقية الجزء على الكل إنما هي في مقام التعريف و تحصيل المجهول و اسبقية الكل على الجزء، إنما هي في مقام دلالة اللفظ و فهم المعنى من اللفظ و بين المقامين بون شديد بحيث لا ارتباط لاحدهما بالآخر، و ان كان ما يقال في المقامين صحيحاً و سيأتي بعض الكلام في ذلك في بحث تقسيم التشبيه باعتبار وجهه عند قول الخطيب و ايضاً أما قريب مبتذل الخ.

(فان قلت: قد سبق) في شرح تعريف علم البيان (ان المراد بالمعنى الواحد) على ما ذكره القوم (ما) اي معنى (يؤديه الكلام المطابق لمقبضى الحال و هو لا محالة يكون معنى تركيبياً) ذا نسبة تامة (و ما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة) ككثير الرماد و مهزول الفصيل و جبان الكلب و مثالها) إنما هو في المعاني الافرادية التي ليست فيها نسبة تامة فكيف التوفيق بين ما سبق و ما ذكرت هنا.

(قلت: تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا) هناك إنما كان على سبيل المماثلة مع القوم، و الا فهو غير مرضى عندنا فانه اي التقييد المذكور (مما لا يدل عليه اللفظ) اي لفظ المعنى الواحد (و لا يساعده كلامهم) اي كلام القوم (في مباحث البيان) الآتية (لان المجاز المفرد و هو من معظم مباحث البيان) الآتية (و) لان (كثيراً من امثلة الكناية) الآتية و قد ذكرنا بعضها آنفاً (إنما هي في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة (لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد) اي تقييد المعنى الواحد بما ذكرناه هناك (نقول) في وجه التوفيق بينهما (ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي، يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي، فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيب بعض مفرداتها اوضح دلالة

على ما هو داخل في ذلك المعنى) التركيبي (كان هذا تادية المعنى الواحد التركيبي، بطرق مختلفة في الوضوح) فتحصل من ذلك ان تقييد المعنى الواحد بما ذكر هناك من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف و ما ذكرنا ههنا من قبيل الصفة بحال نفس الموصوف فتبصر (هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام و هو بعد) اي بعد هذه التحقيقات و التوضيحات (موضع نظر) من وجوه ذكرها المحشى لا طائل في ذكرها.

### خلاصة البحث

اعلم ان كلمة (ثم) في امثال المقام للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم و ما يتعلق به و هذا في بيان ما يبحث عنه في العلم و فيها شأنه من الترتيب الذكري و حاصل المقصود من هذا الكلام انه لما كان الطرق المختلفة في الوضوح تتعلق بالدلالات العقلية و هي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم او عكسه، احتاج ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال و هو المجاز و الكناية فقال ان (اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني) اي يقصد (باللازم ما لا ينفك عنه) أي عما وضع ذلك اللفظ له، و فيه كلام سنشير اليه بعيد هذا (سواء كان) ذلك اللازم (داخلاً فيه) أي فيما وضع ذلك اللفظ له (كما في التضمن او) كان ذلك اللازم (خارجاً عنه كما في الالتزام) (ان قامت قرينة على عدم ارادته أي ارادة ما وضع له فمجاز) أي فهو اي اللفظ مجاز و تسمى هذه القرينة بالصارفة لصرفها اللفظ عن الموضوع له (و الا أي و ان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له) و ذلك بان وجدت قرينة على ارادة اللازم لكن لم يكن مانعة من ارادة اللازم (فكنائية) اي فهو اي اللفظ كناية فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا بد في المجاز و الكناية من قرينة لتعيين المراد و

الفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة الموضوع له في المجاز دون الكناية كما سيصرح بذلك بعيد هذا وفي اول بحث الكناية.

(و هذا) اي كون المراد باللفظ في الكناية ايضاً لازم ما وضع له اللفظ (مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية، من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم، وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على) العكس اي (الانتقال من اللازم الى الملزوم غير صحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم) وذلك لجواز كون اللازم اعم فلا ينتقل منه الى الملزوم، اذ لا دلالة كما يأتي في بحث الكناية للعام على الخاص بخصوصه (و) لان (الإلتزام انما هو الدلالة على لأزم المسمى) الموضوع له اللفظ (لا على ملزومه) وفي المقام كلام يأتي هناك انشاء الله تعالى.

(ثم ظاهر هذا الكلام) المذكور في المتن اي قوله ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الخ (يدل على ان الواجب في) جميع المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم و هذا لا يصح ظاهراً الا في قليل من اقسامه) أي من اقسام المجاز (على ما سيجيء) في ذيل امثلة المجاز المرسل، من ان بعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم، و من هنا قيل ان قوله آنفاً يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تأمل اللهم إلا ان يراد بعدم الأنفكاك عدم الانفكاك في الجملة، ولو بسبب القرائن في بعض الاوقات و هذا متحقق في جميع اقسام المجاز.

### تقدم المجاز علي الكناية

(و قدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه) لضمير



للشان (يجوز ان يكون المراد بها اللازم و الملزوم جميعا) كما انه يجوز ان يكون المراد بها اللازم فقط فارادتهما معاً ليست بدائمي، و اليه اشار بقوله كجزء معناها حيث لم يقل جزء معناها بدون الكاف (و الجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه) أي الجزء (ليس بعلقة تامة للكل فقدم) الجزء اي المجاز (في الوضع ايضاً ليوافق الوضع الطبع).

### اقسام التقدم

و ليعلم ان قوله مع انه ليس بعلقة تامة للكل اشارة الى الفرق بين المتقدم بالطبع و المتقدم بالعلية، اذ المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان، و هو ان يكون السابق قتل المسبوق قبلية لا يجامع القبل منهما البعد كتقدم موسى عليه السلام على عيسى عليه السلام و ذلك ظاهر و الثاني المتقدم بالطبع و هو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا و هو موجود معه او قبله و لكن يمكن ان يوجد و ليس الاخر اي المتأخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين، فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان الا و الواحد موجود و لكن يمكن أن يوجد الواحد و ليس الاثنان بموجود قال: بعضهم ينبغي ان يزداد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر، ليخرج عنه المتقدم بالعلية و اليه اشار التفتازاني بقوله المذكور، و لكن فيه كلام مذكور في محله و الثالث التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل، و يندرج في هذا القسم التقدم في الخسة و الدنائة و الى ذلك ينظر كلام ميرزا ابو طالب في باب الاعراب بالنيابة ردا على الشارح حيث يقول و لو قدمه على المقصور كان اولى الخ فراجع ان شئت.

الرابع المتقدم بالرتبة و هو ما كان اقرب من مبدء محدود كترتب الصفوف في

المسجد منسوبة الى المحراب و كترتب الاجناس و الانواع الإضافية على سبيل التصاعد و التنازل كما اشار اليه في التهذيب و الخامس المتقدم بالعلية و هو المؤثر التام أي المستجمع للشرائط و ارتفاع الموانع فاحفظ ذلك فانه يفيدك في كثير من المقامات و الله الموفق و هو الهادي الى الصواب.

### بعض المجاز تشبيه

(ثم) قد تقدم المراد من هذه اللفظة في امثال المقام آنفاً فلا نعيده (منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه و هو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه) لأنها كما يأتي ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له و المراد بمعناه ما عني باللفظ و استعمل اللفظ فيه كالرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي، فان لفظ اسد استعمل في الرجل الشجاع بعد المبالغة في التشبيه و ادخال المشبه اعني الرجل الشجاع في جنس المشبه به اعني الحيوان المفترس ادعاء و الى ذلك اشار بقوله (فذكر المشبه به و اريد المشبه) و انما اتى بلفظة من التبعية ليعرفك ان من المجاز ما ليس باستعارة و هو المجاز المرسل الذي اصلها ليس التشبيه و سيأتي بيان كل واحد منهما مستوفي ان شاء الله تعالى.

(فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لأثبتناها) اي الاستعارة (عليه) اي على التشبيه (فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه و المجاز و الكناية) و المراد من من المقصود ههنا اعم من ان يكون مقصودا لذاته او بالتبع كما يظهر ذلك من قوله (فان قلت: اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مفصلاً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة) التي اصلها التشبيه.

(قلت: لانه) اي التشبيه (لكثرة مباحثه و عموم فوائده ارتفع) شأنه عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة و استحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا) الذي ذكر من اول الباب الى هنا (هو) تمام (الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي<sup>١</sup> و انت خبير بما فيه من الاضطراب) من وجوه منها ما اشار اليه آنفاً من ان الكلام بعد موضع نظر و منها ما بينه بقوله فإن قيل: ينبغي ان يكون الأمر بالعكس الخ و منها ما بينه بقوله فان قلت سبق ان المراد الخ و منها ما بينه بقوله ثم ظاهر هذا الكلام الخ و منها ما بينه بقوله فان قلت اذا كان ذكر التشبيه الخ.

(و الاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه و المجاز و الكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث) الآتية (من غير التفات الى الابحاث التي اورد في صدر هذا الفن) و قد اورد الخطيب حاصل تلك الابحاث بقوله دلالة اللفظ الى قوله فانحصر في الثلاثة.

١ . هذا بيان السكاكي في مقدمة علم البيان من مفتاح العلوم.

## الباب الاول: التشبيه

(التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يتبني عليه الاستعارة و هو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة) التي انحصر المقصود من علم البيان فيها قال في قوله التشبيه للعهد، لانه اشارة الى ما هو المصطلح عندهم.

(و لما كان هو) اي التشبيه الاصطلاحي (اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار) الخطيب (اولا الى تفسيره) اي تعريفه (بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه) لا الذي هو المقصد الاول قال فيه للجنس لا للعهد الذكري و بعبارة أخرى المراد من قوله التشبيه ليس التشبيه الاصطلاحي فقط، بل المراد مطلق التشبيه (سواء كان على وجه الاستعارة) و هو قسم من المجاز كما في قولك رأيت اسداً يرمي، و سيأتي بيانه مفصلاً (او) كان على وجه يتبني عليه الاستعارة و هو الذي ذكر فيه المشبه و المشبه به و الاداة كما في قولك زيد كالاسد و كان زيداً اسد و وجه بناء الاستعارة على هذا التشبيه، انه اذا حذف المشبه و اداة التشبيه و اقيمت قرينة على ان المراد الرجل الشجاع صار لفظ المشبه به استعارة و مجازاً بعد ما كان حقيقة.

(او) كان (غير ذلك) بان كان التشبيه ضمناً كما في بعض صور التجريد نحر لقيت من زيد اسداً فانت في الاصل شبهت زيداً بالاسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الاسد و انما كان هنا تشبيه ضمني لذكر الطرفين في هذا الكلام، فيمكن تحويل الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقي، بان يقال ان زيداً كالاسد او كان زيداً اسد (و لهذا) اي ولان المراد من قوله التشبيه مطلق التشبيه لا التشبيه الاصطلاحي فقط (أعاد اسمه المظهر و لم يأت بالضمير لنلا يعود الى) التشبيه (المذكور) قبله (المخصوص) بالاصطلاح (فاللام) كما قلنا آنفاً (في التشبيه الاول للعهد) الذكري (و

في) التشبيه (الثاني للجنس) وقد تقدم نظير ذلك في الباب الاول في بحث تقسيم الاسناد الى الحقيقة العقلية والمجاز العقلي.

ولما كان هنا مظنة اشكال و هو انه قد صرح ابن هشام في الباب السادس في الامر الرابع عشر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى و اذا اعيدت معرفة او اعيدت المعرفة معرفة او نكرة كان الثاني عين الاول و المقام من القسم الثالث لأن التشبيهين كلاهما معرفتان فأجاب بقوله (و ما يقال ان المعرفة اذا اعيدت نهى عين الاول فليس على اطلاقه) بل هذه القاعدة انما هي مع عدم القرينة على المغايرة و اما ان وجدت قرينة على المغايرة كما في المقام فالتعويل عليها صرح بذلك ابن هشام في الموضع المذكور فراجع ان شئت<sup>١</sup>.

(يعني) اي يقصد الخطيب (ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له) المقصود من هذا الكلام ان المراد من الدلالة ما هو فعل المتكلم، كما ان التشبيه كذلك (يعني هو) اي التشبيه (ان يدل) المتكلم (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) اي في وصف من الصفات، فخرج بذلك المشاركة في عين من الاعيان، نحو شارك زيد وعمرو في الدار (فالامر الاول هو المشبه و الثاني هو المشبه به و المعنى هو وجه التشبيه و) ههنا اشكال و هو ان (ظاهر هذا التفسير شامل لنحو قاتل زيد عمرا) فانه يدل على مشاركة زيد وعمرو في المقاتلة (و) لنحو (جانني زيد و عمرو) فإيه يدل على مشاركتهما في المجيء (و ما اشبه ذلك) مما يلزم منه المشاركة بين شينين في معنى نحو زيد اعلم من عمرو فانه يدل على مشاركتهما في اصل العلم، مع ان هذا كله ليس تشبيهاً لغويا فينبغي كما يأتي ان يزيد في تفسيره

١ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٣٠٩.

بالكاف و نحوه لفظاً او تقديرأ ليخرج مثل هذه الامثلة و يدخل نحو زيد كالاسد و زيد اسد.

و اجيب عن ذلك بان ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم و هو شايع عند اهل العلوم العربية و قد اجاب الجامي في بحث العدل من اسباب منع الصرف عن هذا الاشكال، فهذا جواب على سبيل التسليم و اجاب بعضهم بان مراد الخطيب الدلالة الصريحة، فخرج ما ذكر فان الدلالة فيها على المشاركة غير صريحة و ذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد و تعلقها بعمر و يلزم من ذلك مشاركتها في المقاتلة و مدلول الثاني صراحة ثبوت المجيء لزيد و حصوله لعمر و ايضاً و يلزم من ذلك ايضاً مشاركتها في المجيء و مدلول الثالث زيادة علم زيد عن علم عمر، و يلزم من ذلك اشتراكها في اصل العلم و من البين ان المتكلم قد يقصد من الكلام المدلول المطابق غافلاً عن مدلوله الالتزامي، اعني المشاركة في الامثلة المذكورة كما في الأخبار عن ان زيدا ابو عمرو غافلاً عن ان زيدا و طيء ام عمرو، و الا يلزم فسق اكثر المتكلمين، لان في دلالة الالتزام في هذا المثال و اشباهه اهانة لعمر و اذا قيل ذلك في مجلس عام مثلاً.

و الحاصل منشأ الاشكال في التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشينين و بين بيان مشاركة احدهما للآخر في ذلك الحكم و من البين انهما مفهومان متغايران متلازمان، فليس دلالة الكلام على احدهما عين دلالة على الآخر و ان كان بينهما ملازمة فليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالتها اي المتكلم على الآخر، اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا له اصلاً فتأمل.

### تعريف التشبيه

(و المراد به ههنا ما لم يكن اي لمراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان، هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية) بان بطوي ذكر المشبه و ذكر لفظ المشبه به مع قرينة دالة على ارادة المشبه (نحو رأيت اسداً في الحمام) و القرينة فيه هو الحمام فانه يدل على ان المراد بلفظ الاسد هو المشبه اعني الرجل الشجاع.

### التشبيه عند المصنف

(و لا) يكون (على وجه الاستعارة بالكناية) و هو عند المصنف على ما يأتي ان يضمّر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل على ذلك التشبيه المضمّر بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به (نحو انشبت المنية اظفارها) و الامر المختص بالمشته به الدال على ذلك التشبيه المضمّر في النفس هو الاظفار لا يذهب عليك ان الاستعارة بالكناية انما هي نفس اضمار التشبيه لا اثبات الاظفار فان اثباتها كما يأتي عن قريب استعارة تخيلية.

(و لا) يكون (على وجه التجريد) و هو على ما يأتي في علم البديع ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الأنصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (نحو لقيت بزيد اسداً و لقيني منه أسد على ما سيجيء) توضيح ذلك في علم البديع انشاء الله تعالى.

(فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى، مع ان شيئاً منها لا

يسمى تشبيهاً في الاصطلاح) وان وجد فيها معنى التشبيه يعم هي على ما ذكر تشبيه لغوي، لأنه اعم من الاصطلاح في فكل اصطلاح لغوي ولا عكس فيجتمعان في نحو زيد اسد وينفرد اللغوي في هذه الثلاثة (خلافاً لصاحب المفتاح في التجريد فإنه صرح بأن نحو رأيت بفلان اسداً ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد (و) لكن (ينبغي) كما قلنا آنفاً (ان يزداد فيه) أي في التعريف قولنا بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً ليخرج عنه) أي عن التعريف نحو قاتل زيد عمراً وجائني زيد وعمرو) وزيد افضل من عمرو ونحو ذلك مما يدل على المشاركة التزاماً حسبما بيناه.

### علت استعارة الحقيقية والكنائية

(و انما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية، لأن الاستعارة التخيلية وهي) كما نهنالك آنفاً (اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور) يعني في انشبت المنية اظفارها (ليس فيه) أي في اثبات الاظفار للمنية (دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف، لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي) الذي لا هو لازم وللمشبه به اعني الحيوان المفترس، فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه و المشبه به لا بين لازم المشبه به اعني الاظفار و امر آخر نعم ذكر لازم المشبه به، ليكون قرينة على التشبيه المضمرة في النفس (على ما سيجيء) بيانه (ان شاء الله تعالى فدخل فيه أي في تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيهاً بلاخلاف) من احد (و هو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد) الذي هو المشبه ومبتدأ و الحذف انما يكون (لقيام قرينة) عليه (و) دخل فيه (ما يسمى تشبيهاً



على القول المختار، وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه) وسيجيء تحقيق ذلك قبيل بحث الحقيقة و المجاز ان شاء الله تعالى.

### قسم ذكر فيه المشبه

(الأول) أي ما كان مع ذكر المشبه (نحو قولنا زيد اسد و الثاني) أي ما كان مع حذف المشبه (نحو قوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ﴾<sup>١</sup> بحذف المبتدأ أي هم صم فان المحققين) كما يأتي في الموضع المذكور (على انه يسمى تشبيهاً بليغاً لا استعارة، لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) أي الرجل الشجاع مثلاً (بالكلية و يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به) أي بالكلام أي بلفظ الاسد مثلاً (المنقول عنه) أي الحيوان المفترس (و المنقول اليه) أي الرجل الشجاع (لولا) القرينة الدالة على ان المراد هو المنقول اليه و تلك القرينة اما حالية، و اليها اشار بقوله (دلالة الحال) و ذلك كقولنا رأيت اسداً اذا كان المراد رؤيته في موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلو لا هذه القرينة كان الكلام صالحا لان يراد بلفظ الاسد معناه الحقيقي اعني الحيوان المفترس، و ان يراد به معناه المجازي المشبه اعني الرجل الشجاع، و اما مقالية و اليها اشار بقوله (او فحوى الكلام) نحو رأيت اسداً في يده سيف، فلو لا هذه القرينة اللفظية اعني بيده سيف كان الكلام صالحا للمعنيين حسبما ذكرنا في ذلك المثال، هذا و لكن لا يذهب عليك ان تسميه القرينة اللفظية بالفحوى خلاف ما عليه الأصوليون، لان الفحوى عندهم عبارة عن المفهوم الموافقة فراجع

كلامهم ان شئت.

و كأنه سميت القرينة اللفظية ههنا بالفحوى، لان فحوى الكلام في اللغة معناه و مذهبه كما في المصباح و هذا نصه فحوى الكلام بالقصر و قد يمد معناه و لحنه و فهمته من كلامه و فحواته و فحا فلان بكلامه الى كذا يفحوفحوا من باب على اذا ذهب اليه انتهى<sup>١</sup> و القرينة في القرائن اللفظية انما هي معنى تلك الالفاظ لا الالفاظ نفسها و ذلك ظاهر فالقرينة في المثال المذكور معنى بيده سيف لا لفظه.

و مما يجب ان يعلم في هذا المقام، هو ان اشتراط عدم القرينة انما هو بالنسبة الى ارادة المنقول عنه، اعني الحيوان المفترس فهو شرط فيه لا المنقول اليه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة عن إرادة المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي لا المنقول اليه اعني المعنى المجازي فتبصر.

(و سيجيء لهذا) اي لكون نحو ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِي﴾<sup>٢</sup> تشبيهاً لا استعارة (زيادة تحقيق و تفصيل في آخر باب التشبيه) يعني قبيل بحث الحقيقة و المجاز ان شاء الله تعالى (و النظر هنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح و هي) اي الاركان (اربعة طرفاه يعني المشبه و المشبه به و وجهه) اي وجه التشبيه (و اداته) و سيذكر وجه تسمية هذه الأربعة بالاركان (و) النظر هنا ايضاً (في الغرض منه و في اقسامه و اطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه) التام (لانه) اي تعريفه التام (هو الدلالة على مشاركة امر) هذا هو المشبه (لامر آخر) هذا هو الثاني اعني المشبه به (في معنى) هذا هو الثالث اعني

١ . المصباح المنير، ص ٤٦٤.

٢ . البقرة/١٨.

وجه التشبيه (بالكاف و نحوه) هذا هو الامر الرابع اعني الاداة (و اما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على) نفس (الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة).

و الظاهر ان الفرق بين الوجهين هو الفرق بين المعنيين للعكس على ما ذكره محشى التهذيب و هذا نصه اعلم ان العكس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل، و ذلك الاطلاق مجازي من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ و الخلق على المخلوق انتهى<sup>١</sup> فكذلك فيما نحن فيه المراد من التشبيه في الوجه الاول هو المعنى المصدري و في الوجه الثاني الكلام الدال على المشاركة المذكورة فتدبر جيداً.

### فى تقسيم طرفى التشبيه الى حسى و عقلى

(طرفاه اما حسيان) اي منسوبان الى الحسن و انما (قدم و البحث عن طرفيه لاصلتهما) و ذلك لقوتهما في التركيب اما قوتهما على وجه فذلك (لأن وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين) فيكون الوجه عارضاً لهما و المعروض اقوى و اصل بالنسبة للعارض، لانه موصوف و الوصف تابع له (و) اما قوتهما على الاداة فلأن (الاداة آلة لبيان التشبيه) و كثيراً ما يستغني عنها و لان ذكر احد الطرفين يعني المشبه به كما يصرح بذلك في اول الخاتمة (واجب البة بخلاف الوجه و الاداة) هذا في الكلام الذي اريد به التشبيه فلا يرد، انه يقال نعم في جواب هل زيد شبه الاسد فقد حذف فيه الطرفان.

(فالطرفان اعني المشبه و المشبه به، اما منسوبان الى الحس) بان يدركا باحدى

١ . الحاشية ملا عبدالله، مع التعلقة جامعة المدرسين، ص ٧٤.

الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر و السمع و الشم و الذوق و اللمس، و المراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس، لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك قال في الميبدى لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى، لبعض الحيوانات و ان لم نعلمها كما ان الأكمه لا يعلم قوة الأبصار و العين لا يعلم لذة الجماع انتهى.

(كالخد و الورد) الجزئيين اذا وقع التشبيه (في المبصرات) و ذلك بان يقال خد زيد كهذا الورد في الحمرة و انما قيدنا هما بالجزئيين اذ الكليان غير حسيين بل عقليين لان كل كلي عقلي و على هذا القياس ما يأتي من الامثلة.

(و الصوت الضعيف و الهمس) اذا كان التشبيه (في المسموعات) و ذلك بان يقال: هذا الصوت الضعيف كالهمس (و المراد بالصوت الضعيف) ضعيف مخصوص و هو (الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس) لا مطلق الضعيف، الذي يصدق عليه الهمس و الا لكان من تشبيه الأعم بالأخص اي بمنزلة ان يقال الحيوان كالانسان و هو باطل فعليه يصح ان يقال صوت زيد كالهمس (و هو) اي الهمس (الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم اي من وسطه) و النكهة و هي ريح الفم و العنبر في المشومات) و ذلك حيث شبه الاول بالثاني بان يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس (و الريق) و هو ماء الفم (و الخمر في المذوقات) حيث يشبه الأول بالثاني بان يقال ريق زيد كالخمر في اللذة و الحلوة لاهله كما اشار اليه الشاعر الفارسي بقوله:

آن تلخوش كه صوفي ام الخبانش خواند

اشهى لنا و احلى من قبة العذارى

(و الجلد الناعم و الحرير في الملموسات) حيث يشبه الاول بالثاني بان يقال جلد هند كالحرير في النعومة واللين.

(و هذا) المذكور من الامثلة (كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف و الهمس و النكهة و ذلك) التسامح (لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الخد و الورد و بالشم رائحة العنبر و بالذوق طعم الريق و الخمر و باللمس ملاسة الجلد الناعم و الحرير و لينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما) فلا بد في دفع هذا التسامح من تقدير مضاف في كلام الخطيب بان يقال كلون الخد و لون الورد و النكهة و ريح العنبر و طعم الريق و طعم الخمر و ملاسة الجلد الناعم و ملاسة الجري، و قد يدفع التسامح بغير ذلك و هو قوله (لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد و شممت العنبر و ذقت الحمر و لمست الحرير) و المصنف جرى كلامه على ما جرى عليه العرف فجعل هذه الامور حسية فلا تسامح و لا تقدير.

### نقد المصنف

هذا كله على مذهب الحكماء، و اما على مذهب المتكلمين فالمدرك بالحواس نفس هذه الاشياء و خواصها معاً فلا تسامح رأساً حتى يحتاج الى الدفع، قال القوشجي في بحث احكام الاجسام اختلفوا في ان الاجسام هل هي مرئية بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها ليست مرئية بذواتها، بل المرئي اولاً و بالذات هو اللون و الأضواء القائمة بسطوح الاجسام، و الا لرأى الهواء لكنه غير مرئي لخلوه عنهما ثم العقل بمعاونة هذا الاحساس يحكم، بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني الاجسام، فهي مرئية ثانياً و بالعرض و ذهب المتكلمون الى انها مرئية بذواتها و اختار المصنف هذا المذهب و ادعى الضرورة في ذلك و اشار الى الجواب عما قالوا في الهواء، من انه غير

مرني لخلوه عن الاضواء و الالوان بان رؤية الاجسام مشروطة بتكيفها بهما واستدلت الأشاعرة باننا نرى الطويل والعريض والطول، لا يجوز ان يكون عرضاً لأنه ثبت كون الجسم مركباً من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضاً لكان محله الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا مما ليس موصوفاً به، فيكون الطويل قابلاً للقسمة وهو محال و اذا كان الطول نفس الجوهر و الطويل مرني فالجوهر مرني وضعفه ظاهر انتهى.

(او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم و الحياة) بان يقال العلم كالحياة (وجه لشبه بينهما كونهما جهتي ادراك) اي طريقي ادراك (على ما سيحيى تحقيقه) عن قريب عند بيان كون وجه التشبيه صفة حقيقية عقلية (او مختلفان بان يكون المشبه عقلياً و المشبه حسياً او على العكس فالاول كالمنية و السبع) بان يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس (فان المنية اعني الموت عقلي، لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة) اشارة الى ان بين الموت و الحياة تقابل العدم و الملكة.

و ذلك لان الموت كما قال القوشجي زوال الحيوية عما اتصف بها كالعمى الطاريء بعد البصر، لا كمطلق العمى، فلا يكون عدم الحيوية من الجنين موتاً، فعلي هذا يكون الموت عديمياً مقابلاً للحياة مقابلة العدم و الملكة.

و قبل كيفية وجودية تضاد الحيوية و على هذا، ينبغي ان يحمل ما ذكره المعتزلة من ان الموت فعل الله او من الملك، يقتضي زوال حيوة الجسم من غير جرح و احتراز بالقيد الاخير عن القتل، و حمل الفعل على الكيفية المتضادة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل، اذ لو اريد به التأثير على ما هو الظاهر لكان ذلك تفسيراً للامانة لا للموت.

وقد استدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾<sup>١</sup> فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقاً و اجيب بان المراد بالخلق التقدير (كما دل على ذلك قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾<sup>٢</sup> وهو اي التقدير يتعلق بالوجودي و العدمي جميعاً او (المراد) احداث اسباب الموت على حذف المضاف و الامور العدمية، قد يحدث بعد ان لم يكن يعني يتصف الاشياء بها بعد ما كانت غير متصفة بها كالعمى فان احدا يصير اعمى بعد ان كان بصيراً فلا ضير لو اريد من الآية احداث نفس الموت و الله العالم بكلامه و من خوطب به.<sup>٣</sup>

(و السبع حسي) قال في المصباح و يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به و يفترس كالذئب و الفهد و النمر و اما الثعلب فليس بسبع و ان كان له ناب لانه لا يعدو به و لا يفترس و قال ايضاً و السبعة اللبوة و هي اشد جرئة من السبع و تصغيرها و بها سميت المرنه.<sup>٤</sup>

---

١ . الملك / ٢ .

٢ . القيامة / ٦٠ .

٣ . قال العلامة البامباني ان الكلبي من المحسوسات ايضاً محسوس باقية باعتبار كونه منتزعا من الجزئيات و مجردة منها وهي محسوسة فيصح عند الكلبي باعتبار أن منشاء انتزاعه بذلك فإن المنجز عن الموت عقلي لأن الموت عدم الحياة عما من شأنه الحياة أي بالفعل بقرينة ما ذكره الشارح القوشجي حيث قال: أي نفي الحياة في الشيء الذي من شأنه أي من امره و صفته الحياة بالفعل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها (المفصل في شرح المطول، ج ٨، ص ١٢٣، الطبعة النجف الأشرف).

٤ . المصباح المنير، ج ١، ص ٢٦٤ .

(و الثاني) اي العكس اي ما كان المشبه حسياً و المشبه به عقلياً (مثل العطر و خلق رجل كريم فان العطر و هو الطيب) و هو كل ما له رائحة حسنة يميل النفس الصحيحة اليها كالمسك، و العود الهندي و امثالهما و لا شك ان كل واحد منها (محسوس) بالبصر ان قصد كون ذاته مشبهاً و ان قصد كون رائحته مشبهة فهي ايضاً محسوس لكل بالشم (و الخلق و هو كيفية نفسانية) اي ملكة راسخة (تصدر عنها الافعال بسهولة) من غير روية و فكر (عقلي).

قال في المصباح الخلق بضممتين السجية<sup>١</sup> و قال نصير الدين و يضاد الخلق القدرة لتضاد احكامهما و قال القوشجي اي لتضاد احكام القدرة و الخلق فان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان، و الخلق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط اذا الخلق ملكة للنفس يصدر بها عنه فعل بلا روية و فكر و تضاد الاحكام يقضي تضادهما، و قال في حاشية القوشجي الخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية فالكيفية النفسانية، اذا لم تكن راسخة و قد صدر بها عن النفس فعل بلا فكر و روية لم يسم خلقا و اذا كانت راسخة فان لم يكن مبدء لصدور فعل عنها كالملكات العلمية الاعتقادية مثلاً لم يكن خلقا ايضاً و كذا اذا كانت مبدء للصدور عنها بروية و تأمل و اذا اجتمعت فيه الصفات المذكورة سميت خلقا كما فيمن يكتب شيئاً من غير ان يتفكر في حرف و فيمن يضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقر نقرة.

و اعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية العمل كالطب مثلاً اذا كان مبدء لصدور تلك الاعمال بلا روية و فكر كانت تلك الملكة خلقا و اذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان

١ . المدرك السابق، ص ١٨.



ما قيل، من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون الصناعات علمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الطت و التفسير وغيرهما لا يقال له خلق.

### اصول الفضائل عند شيخ الاشراق

و اعلم ان اصول الفضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة و العفة و الحكمة و مجموعها العدالة و لكل واحد من هذه الثلاثة طرفان رذيلتان و انما كانت الاطراف رذائل لما فيها من الافراط و التفريط و الاوساط فضائل لخلوها عنهما و لهذا قيل خير الامور اوسطها و اذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد يستفاد من حاشية السيد و شرح حكمة الانشراق انتهى<sup>١</sup>.

(و قيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول) كتشبيه العطر بخلق رجل كريم (غير جانز لان العلوم العقلية) كحدوث العالم مثلاً (مستفادة من الحواس و منتهية اليها) فان الحدوث مثلاً يدركه العقل من تغير العالم المدرك بالحس و ذلك بعد العلم ببطلان الدور و التسلسل (و لذلك قيل من فقد حساً فقد علماً يعني العلم المستفاد من ذلك الحس) مثلاً من فقد حس البصر فقد العلم بالمبصرات و كذلك سائر الحواس الخمس الظاهرة.

(و اذا كان المحسوس) منشأ و (اصلاً للمعقول فتشبيهه) اي المحسوس (به) اي المعقول (يكون جعلاً للفرع اصلاً و الاصل فرعاً) و ذلك لما قال في حاشية التهذيب في بحث التمثيل و هذا نصه اعلم ان تسمية هذا المعنى بهذا الاسم انما هو اصطلاح ارباب المعقول و اما الفقهاء فيسمونه قياساً و الجزني الاول المشبه فرعاً و الجزني

<sup>١</sup> . تفسير القرآن الكريم ملاصدرا، ج ٦، ص ٢٨٦.

الثاني المشبه به اصلاً والمعنى المشترك بينهما الموجت لثبوت الحكم في الاصل علة جامعته و علة الحكم انتهى فبجعل المحسوس الذي هو منشأ و اصل للمعقول مشبهاً و جعل المعقول الذي هو فرع للمحسوس مشبهاً به يلزم ما ذكر (و هو غير جائز) الا في ما يأتي من التشبيه المقلوب (فلذلك لو حال المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور و المسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور و المسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفاً) اي ناقصاً (من القول) قال في المصباح سحف الثوب سخفاً وزان قرب قرباً و سخافة بالفتح رق لقلة غزله فهو سخيّف و منه قيل رجل سخيّف و في عقله سحف اي نقص و قال الخليل السحف في العقل خاصة و السخافة عامة في كل شيء انتهى<sup>١</sup>.

(و اما ما جاء في)<sup>٢</sup> بعض (الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول) و ذلك كقول محمد بن وهب الآتي في التشبيه المقلوب (فوجهه) اي وجه حسنه و عدم سخافته (ان يقدر) اي يفرض (المعقول محسوساً و يجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه) و يحسن حينئذ) و قد يأتي بيان المبالغة هناك انشاء الله تعالى.

### تفسير الحسي و العقلي

(ثم) قد تقدم المراد من كلمة ثم في امثال المقام فيما سبق فلا نعيده (لما كان من

١ . قال العلامة الباميانى هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره أن ما ذكره هذا القائل من عدم جواز تشبيه المحسوس بالمعقول، لا يمكن الالتزام به فإنه قد وقع في كلام اللبنة و متعارف عندهم الا ترى قول امرئ القيس  
ايقتلني و المشر في مضاجعي و منونة الرزق كانياز الاغول

المفصل في شرح المطول، ج ٨، ص ١٢٦.

٢ . المصباح المنير، ص ٢٦٩.

المشبه و المشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة و لا بالقوة العاقلة) و ذلك (مثل الخياليات و الوهميات و الوجدانيات) و سيأتي المراد من كل واحد منها بعيد هذا (اراد ان يدخلها) اي هذه الثلاثة أي بعضها و هو الخيالي (في الحسي و) بعضها الآخر اي الوهمي و الوجداني (في العقلي) و ذلك (تقليلاً للاعتبار و تسهلاً للامر على الطلاب، لانه كلما قل الاعتبار، قلت الاقسام و اذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطاً، فأشار الى تعميم تفسير الحسى و العقلي) فانه لو لا التعميم، لكان الاقسام خمسة و عشرين الحاصلة من ضرب الخمسة اعني الحسي و العقلي و الخيالي و الوهمي و الوجداني في الخمسة نفسها، بأن يقال المشبه اذا كان حسيّاً فالمشبه به اما حسي او عقلي او خيالي او وهمي او وجداني فهذه خمسة اقسام و هكذا يقال في البواقي.

و بعد التعميم اي بعد ادخال بعض الثلاثة في الحسي و بعضها الآخر في العقلي حسبما بيناه صارت الاقسام اربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين بان يقال: المشبه حسي و المشبه به اما حسي او عقلي هذا اثنين، او المشبه عقلي و المشبه به اما عقلي او حسي هذا ايضاً اثنين فصارت الاقسام اربعة.

(بقوله و المراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة و هي البصر و السمع و الشم و الذوق و اللمس فدخل فيه) اي في الحسي (اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسى الخيالي و هو المعدوم الذي) لا يوجد في الخارج اصلاً لكن (فرض) وجوده حال كونه (مجتمعا من) عدة (امور كل واحد منها يدرك بالحس) فهذا المعدوم مصداق قولنا او مادته.

## السؤال بيانكم ليس مانع الاغيار

فان قلت تقليل الاقسام لتسهيل الضبط يحصل على تقدير تفسير الحسي بمعناه المشهور اعني المدرك باحدى الحواس و تفسير العقلي بما عداه فيدخل فيه الخيالي مع ان هذا اولى من حيث ان فيه تجوزا في العقلي فقط بخلاف ما ذكر فان فيه تجوزا في تفسير كل منهما و من المعلوم ان قلة المجاز اولى.

## الجواب

قلت الحامل له على ما ذكر ان ادخال الخيالي في الحسي انسب لقريه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته في الحس، و قد اورد على ذلك بان ادخاله في الحسي نظرا الى الحيثية المذكورة، ليس باولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه، فان العقلي يدرك نفس الخيالي، فالاولى في الجواب ان يقال الحامل له على جعل الخيالي من قبيل المحسوس اشترك الحواس، و الخيال في ادراك الصور و ان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة و الخيال يدركها بدون ذلك.

(كما اي كالمشبه به في قوله و كان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة) اي من باب اضافة السفة الى موصوفها، فالاصل الشقيق المحمر قدمت الصفة على الموصوف و اضيفت اليه كما في جرد قطيفة، فان الاصل فيه قطيفة جرداء قال السيد نعمة الله في حاشية الجامي في بحث الاضافة القطيفة كساء له خمل كثير و معنى قطيفة جرد قطيفة متعربة عن الخمل اي ذهب خملها من كثر اخلاقها، و قال محش اخر بالفارسية (جرد ريشه رفته از كهنكي و فرسودكي) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تقديم المسند اليه نقلا عن الرضى و لنا في المكررات في بحث

الاضافة كلام يناسب المقام فراجع ان شئت.

(اراد به) اي بمحمر الشقيق (شقايق النعمان و هو ورد احمر في وسطه سواد) اظن انه يسمى بالفارسية كل لا لك او كل جهل دختران و هو كثير الانتشار في بلخ في افغانستان و نواحيها (و انما اضيف) و نسب (الى النعمان) و هو بضم النون احد ملوك العرب في الحيرة (لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك) الورد قال في المصباح حميت المكان من الناس حميا من باب رمى و حمية بالكسر منعته عنهم و الحماية اسم منه و احميته بالالف جعلته حمى لا يقرب و لا يجترئ عليه قال الشاعر:

و ترعى حمى الاقوام غير محرم      علينا و لا يرعى حمانا الذي نحمي

و احميته بالالف ايضاً وجدته انتهى محل الحاجة من كلامه و الى هذا المعنى اشار في التجريد في بحث مطاعن عثمان حيث يقول و منها انه حمى لنفسه من المؤمنين و ذلك خلاف الشرع، لأن النبي جعل الناس في الماء و الكلاء شرعا فقال القوشحي و اجيب بان اخذ الحمى لم يكن لنفسه بل لنعم الصدقة و الجزية و الضوال و كان ذلك في زمن الشيخين ايضاً الا انه زاد في عهد عثمان لازدياد شركة الاسلام انتهى فتأمل.

(اذا تصوب اي مال الى السفلى) مأخوذ (من صاب المطر، اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو) و ميله الى السفلى و العلو بتحريك الريح (اعلام جمع علم و هي الراية ياقوت) اي الحجر النفيس المعلوم بشرط ان يكون احمر و هو الاغلب في الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) و هو حجر نفيس اخضر قليل الوجود الشاهد في هذا المصراع (فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية، مما لا يدركه الحس) اصلاً (لأن الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك) بكسر الراء

(على هينات محسوسة مخصوصة) و الاعلام المذكورة بتلك الهيئة التي وقع التشبيه عليها، ليست مما يوجد عادة (لكن مادته) اي مادة المشبه به اي الاعلام المذكورة (التي تركب هو) اي المشبه به (منها) اي من المادة (كالاعلام) اذا لم تكن ياقوتية (و الياقوت) اذا لم يكن علما (و الرماح) اذا لم تكن من زبرجد (و الزبرجد) اذا لم يكن رماحا (كل منها محسوس بالبصر) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

(و) المراد (بالعقلي) بعد التعميم (ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو و لا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه) اي في العقلي بهذا المعنى الاعم (الوهمي) و هو (الذي لا يكون للحس مدخل فيه) اي لا في نفسه و لا في مادته (لكونه غير منتزع منه) اي من الحس اصلاً لا مادته و لا نفسه (بخلاف الخيالي فانه منتزع منه) اي من الحس حسبما بيناه (و لهذا) اي و لكون الوهمي لا يكون للحس مدخل فيه (قال) في تفسيره (اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس) الخمس (المذكورة، و لكنه) اي الوهمي (بحيث لو ادرك) على سبيل الفرض و التقدير كما يفرض المحالات (لكان مدركاً بها) اي باحدى الحواس، لكنه ليس مما يوجد لا هو و لا مادته فالوهمي يتميز عن الخيالي، بان لا وجود للوهمي لا نفسه و لا مادته بخلاف الخيالي، فان مادته موجودة حسبما بيناه (و بهذا) اي بانه لو ادرك لكان مدركا باحدى الحواس (يتميز عن العقلي) بالمعنى الاخص فانه لو ادرك لم يدرك الا بالعقل.

(كما في قوله اي كالمشبه به) الوهمي (في قول امرء القيس):<sup>١</sup>

ايقتلني و المشرفي مضاجعي و مسنونة زرق كأنياب اغوال

١ . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٦٢٤ و ٨٥٩.

(يقول يقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى، و الحال ان مضاجعي و ملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن) قال في المصباح سيف مشرفي قيل منسوب الى مشارف الشام و هي ارض من قرى العرب تدنو من الريف و قيل هذا خطأ بل هي نسبة الى موضع من اليمن انتهى و الريف ارض فيها زرع و خصب (و) ايضاً ملازمي و مضاجعي (سهام محددة النصال) اي الرؤوس (يقال سن السيف اذا حدده و وصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها و) على (كونها مجلوة) و الشاهد في انياب الاغوال (فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها) (وذلك لأن نفس الغول كما في بعض كتب اللغة حيوان لا وجود له فكيف بأنياه (مع انها لو ادركت) على سبيل الفرض و التقدير (لم تدرك الا بحس البصر) لا بالعقل فتأمل.

(و مما يجب التنبيه له في هذا المقام) اي مقام بيان الخيالي و الوهمي (ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس و لا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها) مستقصى (في بحث الفصل و الوصل و ذلك) اي عوم كون المراد بالخياليات الصور المذكورة و بالوهميات المعاني المذكورة (لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط) و كل ما لم يقع بها احساس لم يؤد الى الخيال. (و لان انياب الاغوال و رؤوس الشياطين) في قوله تعالى ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾<sup>١</sup> (ليست من المعاني الجزئية كصداقة زيد و عداوة عمرو (بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس

الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها و ليست ايضاً مما له تحقق كصداقة زيد و عداوة عمرو).

### اشكال المدرس ﷺ على ملا سعد

و الحاصل ان المثالين الذين ذكرهما المصنف لا يصدق عليهما الخيالي و الوهمي بالمعنيين المذكورين قال الخطيب فيما سبق. فان قلت: ان رؤوس الشياطين قد يقع بها الاحساس للانباء و الاولياء. قلت: نعم و لكن لا على الوجه الذي وقع التشبيه عليها و هو كونها على الوجه الاقبح، قال: في الهداية في بحث الحواس و اما التي في الباطن فهي ايضاً خمس، بالاستقراء الحس المشترك و الخيائ و الوهم و الحافظة و المتصرفة عد المصنف جميعها من المدركة، مع ان القوة المدركة ههنا هي الحس المشترك و الوهم فقط، لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك و يسمى باليونانية نبطاسياً اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها و لذا سمي حساً مشتركاً و هي غير البصر لأننا نشاهد القطرة النازلة خطأ مستقيماً و النقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً و ليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل و هو القطرة و النقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترسم فيها صورة القطرة و النقطة و تبقى قليلاً على وجه تنصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها البعض فيشاهد خط واحد.

و اما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ، عند الجمهور تحفظ (قوة الخيال) جميع صور المحسوسات و تمثلها بعد الغيوبة و هي خزانة الحس المشترك، فانا اذا شاهدنا اولاً صورة ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدنا مرة اخرى،



نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك، فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الدهول، لامتتع الحكم بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك.

و اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ، كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرية الجزئية الموجودات في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذنب مهروب عنه و الولد معطوف عليه.

و اما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية.

و اما المتصرفه فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ و سلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال و الحافظة من الصور و المعاني مع بعض و تفصيله عنه.

و هذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة لتصرفها في المواد الفكرية و اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقاً (اي سواء كانت ظاهرة او باطنة و سواء كانت صورا او معاني و سواء كانت في الخيال او غيره) سميت متخيلة لتصرفها في القوة الخيالية.

فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى و الوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها و تحكم عليها بخلاف احكامها.

(مثلاً ان الخائف من الميت قد يرتب عاقلته قياساً وهو ان هذا ميت وكل ميت جماد فهذا جماد وكل جماد لا يخاف منه فهذا لا يخاف منه ومع ذلك القوة الوهمية تنازع العاقلة وتحكم عليها ويخاف ذلك الحي من الميت.

و اما القوة المحركة فينقسم الى باعثة و فاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهر و باعثها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء و هي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملانم المسمى شهوة.

و ان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع امر المنافر المسمى غضبا و النفس باعتبار هاتين القوتين اعني الشهوانية و الغضبية تسمى امارة.

و اما الفاعلة و هي التي تعد العضلات بقبضها و بسطها و تشنجها و ارخائها على التحريك انتهى بادنى اختصار و زيادة للتوضيح فاحفظه فانه يفيدك فيما يأتي من المباحث جدا لا سيما في قوله (بل التحقيق في هذا المقام) ما تقدم في بحث الفصل و الوصل و هو (ان من قوى الادراك ما) اي قوة واحدة (يسمى) باسمين باعتبارين مختلفين يذكرهما بعبد هذا فباحد الاعتبارين الآتين يسمى.

(متخيلة و) باعتبار الآخر يسمى (مفكرة و من شأنها) اي شان تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (تركيب الصور) التي في الخيال، فتركب بعض تلك الصور

مع بعض (و) تركيب (المعاني) المرتسمة في الحافظة فتركب بعضها مع بعض (و) من شأنها ايضاً (تفصيلها) اي تحليلها اي القاء التفرقة بين الصور وكذلك المعاني والفصل بينها (و) الحاصل ان من شأنها (التصرف فيها) اي في الصور والمعاني (و) اختراع اشياء لا حقيقة لها) اما تركيب الصور فهو (كانسان له جناحان او رأسان) و كتركيب رأس الحمام على جثة انسان، و اما تفصيلها و تفرقتها فهو كانسان لا يد له (او) لا رأس له) و اما تركيب المعاني و لو على وجه لا يصح فهو كتركيب العداوة مع المحبة او الحلاوة مع المرارة، و اما تركيب الصور مع المعاني فتركيب الحمام مع العداوة و الشجر مع الضحك و اما تفصيل الصور من المعاني فكفني النطق عن الانسان و الحركة عن الحيوان.

(و هي) اي تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (دائماً لا تسكن نوماً و لا يقظة و ليس عملها منتظماً، بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية و بهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية، و بهذا الاعتبار تسمى مفكرة، فالمراد بالخيالي) في المقام ليس الصور الموجودة المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس، بل (هو) كما سبق آنفاً (المعدوم الذي) فرض مجتمعاً اي (ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة) فحاصل الفرق بين الخيالي ههنا و الخيالي الذي سبق تحقيقها في بحث الفصل و الوصل، ان الخيالي ههنا معدوم كالاتاعام الباقوتية على رماح من زبرجد و الخيالي هناك موجود.

(و) كذلك ليس المراد (بالوهمي) ههنا المعاني الجزئية المدركة بالوهم، بل المراد بالوهمي ههنا (ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها) و ان لم يكن لها واقع اصلاً (كما اذا سمع) الانسان (ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت) اي شرعت

(المتخيلة في تصويرها بصورة السبع و) في (اختراع ناب لها كما للسبع) فحينئذ يحكم بانه يجب ان يتعد من مكان يحتمل ان يكون فيه غول و الحال انه اي الغول لا واقع لها كما اشرنا الى ذلك آنفاً.

(و) دخل فيه ايضاً (ما يدرك بالوجدان اي و دخل ايضاً في العقلي) بالمعنى الاعم (ما يدرك بالقوة الباطنة و تسمى) كل واحدة من تلك القوى وجدانا و المدركات بها (وجدانيات) و ذلك بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها و انما دخل ما يدرك بها في العقلي لخفائها و عدم ادراكها بالحواس الظاهرة قال القوشجي في بحث تقسيم العلم و اما المشاهدات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة و يسمى حسيات كالحكم بان الشمس نيرة و النار حارة او الباطنة و يسمى وجدانيات. (كاللذة و الالم الحسيين) و انما قيدهما بذلك (فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة و الالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات، بل من العقلية الصرفة كالعلم و الحياة) فانهما اي العلم و الحياة من العقلية الصرفة.

قال القوشجي: ما يوضح ذلك و هذا نصه «لما كان كل من اللذة و الالم ادراكاً، و الادراك اما حسي او عقلي، كان كل من اللذة و الالم ايضاً قسمين؛ حسية و عقلية، و الحسية اما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة، و اما باطنة تتعلق بالحواس الباطنة، و اللذة الحسية الباطنة اقوى من الظاهرة، لانها اثر عند العقلاء، فان المتمكن من غلبة ما و لو في امر خسيس كالشطرنج و النرد قد يعرض له منكوح بهي و مطعموم شهوي، فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية و مرتبة اللذة العقلية، اقوى منهما جميعاً فان اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الادراك و المدرك، فان القوة المدركة كل ما كان في نفسها اشرف و اقوى يكون لذاتها اتم و اقوى، كما ان لذة العين الصحيحة من جمال

الحبيب اقوى من لذة العين المريضة، وكذلك الادراك ما كان اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاشق اذا رأى معشوقه من مسافة اقرب، يكون اللذة اكثر وكذلك المدرك ما كان اشرف كان اللذة في نيله اعظم، فان المعشوق المنظور ما كان احسن يكون لذة رؤيته اكثر، ولما كان القوة العقلية اشرف من القوى الحسية لانها مجردة وهي منغمسة في الشوائب المادية، و ادراكها اقوى لانها عاقلة بذاتها و ادراك القوى الحسية بالآلات و مدركات العقل اشرف، لانها مجردات مبررات عن الشوائب المادية و مدركات القوى ماديات منغمسة في الشوائب لا جرم يكون اللذة العقلية اقوى من سائر اللذات وعلى هذا القياس حال الالم انتهى.<sup>١</sup>

(و تحقيق ذلك ان اللذة ادراك و نيل لما هو عند المدرك كمال و خير)<sup>٢</sup> و انما قيد بكونه كذلك عند المدرك، لان المعتبر كماليته و خيريته بالقياس الى المدرك لا بالنسبة لنفس الامر، لانه قد يعتقد الكمالية و الخيرية في شيء فيلتذ به، و ان لم يكونا فيه و قد لا يعتقدهما فيما تحققنا فيه فلا يلتذ به كادراك الدواء النافع مهلكا فهذا الم لا لذة (من حيث هو كذلك) اي من حيث هو كمال و خير (و كل منهما حسي و عقلي، اما الحسي فكأدراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها و كمال كتكيف الذائقة بالحلو و اللامسة باللين و الباصرة بالملاحة و السامعة بصوت حسن و الشامة برائحة طيبة و المتوهمة بصورة شيء ترجوه و كذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس. و اما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا و هو ادراكاتها المجردات اليقينية و

١ . شرح القوشجي، مبحث الاعراض.

٢ . هذا العبارات من بيان ابن سينا و لم يقل المصنف إنه من ابن سينا (انظر الاشارات مع شرح المحقق خواجه نصيرالدين طوسي، ج ٣، ص ٣٣٧).

انها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم.

و اللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر، و اما اللذة و الالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين اي الغضبية و الشهوية (و الادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا) جواب فلما (بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة و ليستا من العقلبات الصرفة، لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة، كالشبع و الجوع و الفرح و الغم و الغضب و الخوف و ما شاكل ذلك) كالصدافة و العداوة و نحوهما.

قال القوشجي ما يوضح ذلك و هذا نصه من الكيفيات النفسانية اللذة و الالم و تصورهما بديهي كسائر الوجدانيات و قد يفسر ان قصدا الى تعيين المسمى و تلخيصه فيقال اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم و الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر و الملائم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة و الدسومة للذائقة و استماع النغمات الطيبة للسامعة و الرفعة و الغلبة للغضبية و ادراك حقائق الاشياء و احوالها على ما هي عليه للقوة العقلية.

و قولنا من حيث هو ملائم، لان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء الكريهة اذا علم ان فيه نجاة من العطب و الهلاك، فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة و غير ملائم، بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر.

و بهذا ايضاً تظهر فائدة قيد الحيثية في تعريف الالم و فيما ذكرنا يظهر ان كلا من اللذة و الالم ادراك مخصوص من حيث انه اضيف الى مدرك مخصوص هو الملائم

في اللذة و المنافر في الالم و الى هذا المعنى اشار المصنف يعني خواجه نصير الدين الطوسي بقوله (و هما نوعان من الادراك تخصيصاً باضافة) ثم المعتبر هو الملازمة و المنافرة بالقياس الى المدرك لا في نفس الامر لأنه قد يعتقد احد الملايمة في شيء ما فيلتذ به و ان لم يكن ملايما له و قد يعتقد المنافرة في شيء فيتألم به و ان لم يكن منافرا له و الى هذا المعنى اشار بقوله (و يختلف بالقياس) اي يختلف اللذة و الالم بالقياس الى المدرك فان امرا بعينه يلتذ به احد و يتألم به آخر انتهى.

(و وجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه) و ذلك الاشتراك يكون (تحقيقاً) بان يكون متقرا في كل واحد من الطرفين على وجه التحقق كما في تشبيه زيد بالاسد (او) يكون ذلك الاشتراك (تخيلاً) اي على وجه التخيل و التوهم، بان لا يكون ثابتاً فبهما و في احدهما حقيقة و لكن يثبت الوهم بتأويل الشيء الغير المحقق محققا كعادة الوهم في احكامه الغير الواقعة في نفس الامر و هذا المقدار من التحقق كاف في التشبيه و الحاق المشبه بالمشبه به.

(و الا) اي و ان لم يكن وجه التشبيه المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (فزيد و الاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في) امور كثيرة كا (الوجود و الجسمية و الحيوانية و غير ذلك من المعاني، مع ان شيئاً منها ليس وجه التشبيه) و لا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ينافي ما يأتي عن قريب من ان وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما كما في تشبيه ثوب بآخر، اللهم الا ان يقال ان ذلك اذا لم يقصد كون احد هذه الاشياء وجه التشبيه و الا فلا مانع من كونه وجه التشبيه، فليس المراد انه لا يصلح ان يكون احد هذه الاشياء وجه التشبيه اصلاً قصد جعله وجه التشبيه اولاً و لذلك قال.

(فالمراد) مما يشتركان فيه (المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا) أي لكون المراد ما ذكر (قال الشيخ عبد القاهر<sup>١</sup> التشبيه الدلالة على اشتراك الشينين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة) يعني يكون لذلك الوصف زيادة اختصاص به (كالشجاعة في الاسد) وفي زيد (و) كما (لنور في الشمس) وفي وجه زيد مثلاً.

(و المراد بالتخييلي) المذكور بقوله او تخيلاً (ان لا يوجد ذلك) كما قلنا آنفاً (في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخیل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي<sup>٢</sup> و كان النجوم بين دجاها جمع دجبة وهي الظلمة والضمير) المؤنث (لليالي) المستفادة من كلمة رب الداخلة على ليل في قوله رب ليل قطعت بصدود الدالة على التكثر والتعدد والقرينة على ذلك ان العاشق لا يشتكي من الم الفراق في ليلة واحدة (او) الضمير عائد الى (النجوم) والاضافة في دجاها لادنى ملابسة، لأن النجوم واقعة في دجى الليل (سنن لاح) اي ظهر (بينهن ابتداء) أي بدعة وهي الشيء الذي ادعى انه ورد في الشرع مع انه ليس كذلك كما ان السنة ما ورد في الشرع وكان مأموراً به.

١ . اسرار البلاغة، ص ٣٢٦.

٢ . القاضي ابو القاسم علي بن محمد بن ابي الفهم الأنطاكي البغدادي العالم بالنجوم والشعر والفقه و أصول المعتزلة، ولد بأنطاكية سنة ٢٧٨ (رح)، و توفي بالبصرة سنة ٣٤٢ و كان حافظاً للشعر ذكياً، وله عروض بديع، (و كان) الوزير المهلبى و سيف الدولة يكرمانه و يغتلمان صحبته، و كان المهلبى و رؤساء العراق يتعصبون له و يعدونه ريحانة الندماء و تاريخ الظرفاء. ولي القضاء بعدة بلدان منها البصرة و الأهواز، و كان يحفظ من النحو و اللغة شيئاً كثيراً (الليب في تهذيب الانساب، ج ١، ص ٢٢٢؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ١٢٢).



(فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت، هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود، فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به) اي في قوله سنن لاح بينهن ابتداء لان السنن ليست اجراما حتى تكون مشرقة وكذلك البدعة ليست اجراما حتى تكون مظلمة.

(الا على سبيل التخييل) اي تخييل الوهم كونه حاصلاً (وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه) هذا (الضمير للشأن لما كانت البدعة و كل ما هو جهل) و ضلالة (تجعل صاحبها) و العامل بها (كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي) اي لا يصل (للطريق فلا يامن من ان ينال مكروها) يتأذى به (شبهت البدعة و كل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جوات لما و لزم) من ذلك اي من تشبيه البدعة بالظلمة (بطريق العكس) اي المقابلة و الضدية (ان تشبه السنة و كل ما هو علم بالنور، لان السنة و العلم تقابل البدعة و الجهل) و التقابل بينهما من قبيل تقابل التضاد (كما ان النور يقابل الظلمة) كذلك و من البديهي ان ما يترتب على الشيء من حيث هو ضد لا يترتب على مقابلة و ضده و الا لأنتفت المقابلة و الضدية.

(و شاع ذلك) التشبيه (اي كون البدعة و الجهل كالظلمة و السنة و العلم كالنور حتى تخيل) من شيوع ذلك التشبيه و كثرة استعماله (ان الثاني اي السنة و كل ما هو علم مما له بياض) اي من الاجرام التي لها بياض (و اشراق).

و قد جاء نظير ذلك في كلام من هو افصح من نطق بالضاد (نحو) قوله ﷺ (اتيتكم بالحنفية البيضاء) فانه ﷺ وصف دين الاسلام و احكامه بالبياض لتخيل انها من الاجرام التي لها بياض و اشراق و الحنفية في كلامه ﷺ صفة لمحذوف اي بالملة او الشريعة الحنفية نسبة الى الحنيف و هو المائل عن كل دين سوي دين الحق

و عني به اي بالحنيف ابراهيم عليه السلام.

(و الاول على خلاف ذلك اي و تخيل ان البدعة و كل ما هو جهل مما له سواد و اظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع ان الكفر لا سواد له حقيقة، بل تخيلاً و الجبين ما بين العين و الاذن الى جهة الرأس و لكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة و انما خص الشهود بالجبين مع ان المراد شهوده من الوجه كما قال عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين إذ هو اول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه.

(فصار اي بسبب تخيل ان الثاني) اي السنة و كل ما هو علم (مما له بياض و اشراق و الاول) اي البدعة و كل ما هو جهل (مما له سواد و اظلام) الاولى ان يقول و ظلمة فكانه راعى المطابقة لقول المصنف و اشراق (صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض المشيب) اي بالذي تحقق فيه وجه التشبيه حساً كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن في سواد الشباب) اي في الشعر الاسود (اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او) صار تشبيه النجوم بالسنن بين الابتداع كتشبيهها (بالانوار) جمع النور بفتح النون كما في قول ابن مالك:

وشاع نحو خاف ربه عمر      وشد نحو زان نوره الشجر

(اي الازهار) حالكون تلك الانوار (مؤتلفة) هذا (بالقاف اي لامعة) ظاهرة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة الخضرة الى السواد (فيما سواده بحسب الأبصار فقط) لا التخيل (فظهر) من هذا البيان (اشتراك النجوم بين الدجى و السنن، بين الابتداع في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل و

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٩٢.

(هو) اي التأويل (تخيل ما ليس بمتلون) يعني البدعة و كل ما هو جهل (متلونا) و الحاصل انه ظهر مما قررنا ان تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن، بين الابتداع صحيح و ذلك لوجود وجه التشبيه في الطرفين و ان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل اي تخيل ان ما ليس بمتلون متلوناً فصح ان يقال: ان وجه التشبيه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانات شيء مظلم اسود حسبما قرر في المتن.

(و اعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب و المعنى) بدون القلب (سنن لاح بين الابتداع) و قد تقدم في آخر الباب الثاني ان الحق ان القلب المقبول لا بد فيه من نكتة و لطيفة (و كان اللطيفة فيه) اي في القلب الذي في هذا البيت (بيان كثرة السنن حتى كان البدعة) لقلتها (تلمع) و تطهر (من بينها) فليس المراد من لمعان البدعة الا الظهور لا الأشراق فلا يرد ما قيل من ان في نسبة اللمعان الى البدعة ركابة و حزاة فتدبر جيداً.

(فعلم من وجوب اشتراك<sup>١</sup> وجه التشبيه بين المشبه و المشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل، النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحاً و الكثير مفسداً، لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعني النحو، لان النحو لا يحتمل القلة و الكثرة) و ذلك لأن النحو قواعد و احكام معلومة حاصلة من تتبع كلام العرب الموثوق بعربيتهم فكل كلام روعي فيه تلك القواعد و الاحكام صح و صلح للاستفادة و الافلا و الى ذلك اشار بقوله (لانه اذا كان من حكمه) و قواعده (رفع الفاعل و نصب المفعول مثلاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو

١ . مثل هذا البيان من عبدالقاهر في اسرار البلاغة، ص ٦١.

فيه و انتفى الفساد عنه) اي عن الكلام (فصار) الكلام منتفعاً به في فهم المراد منه) و التفهيم به (و ان لم يوجد ذلك فيه) اي في الكلام (لم يحصل النحو) فيه (و كان فاسداً لا ينتفع به، بل يستضر ذلك لوقوعه) اي السامع (في عمياء و هجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد) من جهة اخرى غير النحو.

فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملحون، قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ و فهم المراد من الملحون ان وجد فبواسطة القرائن.

فتحصل مما قررنا ان النحو لا يحتمل القلة و الكثرة (بخلاف الملح فانه يحتمل القلة و الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه) اي في النحو هو كون استعمالهما اي استعمال النحو و الملح (مصلحا واهما لهما مفسدا و المعنى) اي معنى قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام (ان الكلام لا يستقيم و لا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الأبراءة احكام النحو فيه) اي في الكلام من الاعراب و الترتيب الخاص) يعني تقديم ما حقه التقديم و تأخير ما حقه التأخير (كما لا يجد) اي لا يفيد الطعام و لا يحصل المنفعة المطلوبة منه و هي التغذية ما لم يصلح بالملح و من جعل وجه التشبيه) ما تقدم اعنى (كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا فكأنه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة و الاقوال الضعيفة و نحو ذلك مما يفسد الكلام).

و للموصلي في المثل السائر كلام يناسب المقام يعجبني ذكره و ان كان موجباً للاطالة و هذا نصه اما علم النحو فانه في علم البيان من المنظوم و المنثور بمنزلة ابجد في تعليم الخط و هو اول ما ينبغي اتقان معرفته لكل احد ينطق باللسان العربي ليأمن معرة اللحن و مع هذا فانه و ان احتيج اليه في بعض الكلام دون بعض لضرورة الافهام،

فان الواضع لم يخص منه شيئاً بالوضع، بل جعل الوضع عاماً و الا فاذا نظرنا الى ضرورته و اقسامه المدونة وجدنا اكثرها غير محتاج اليه في افهام المعاني. الا ترى انك لو امرت رجلاً بالقيام فقلت له قوم باثبات الواو و لم تجزم لما اختل من فهم، ذلك شيء و كذلك الشرط لو قلت ان تقوم اقوم و لم تجزم لكان المعنى مفهوماً و الفضلات كلها تجري هذا المجرى كالحال و التميز و الانشاء، فاذا قلت جاء زيد راكب و ما في السماء قدر راحة سحاب و قام القوم الا زيد فلزمت السكون في ذلك كله و لم تبين اعراباً لما توقف الفهم على نصب الراكب و السحاب و لا على نصب زيد و هكذا يقال في المجرورات و في المفعول فيه، و المفعول له، و المفعول معه، و في المبتدأ و الخبر و غير ذلك من اقسام أخر لا حاجة الى ذكرها، لكن قد خرج عن هذه الامثلة ما لا يفهم الا بقيود تقيده و انما يقع ذلك في الذي تدل صيغته الواحدة على معان مختلفة و لنضرب لذلك مثلاً يوضحه فنقول اعلم: ان من اقسام الفاعل و المفعول ما لا يفهم الا بعلامة كتقديم المفعول على الفاعل، فانه اذا لم يكن ثم علامة تبين احدهما من الآخر، و الا اشكل الامر كقولك ضرب زيد عمرو، و يكون زيد هو المضروب، فانك اذا لم تنصب زيداً و ترفع عمراً و الا لا يفهم ما اردت و على هذا ورد قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ و كذلك لو قال قائل ما احسن زيد و لم يبين الاعراب في ذلك، لما علمنا غرضه منه، اذ يحتمل ان يريد به التعجب من حسنه او يريد به الاستفهام عن اي شيء منه احسن، و يحتمل ان يريد به الاخبار بنفي الاحسان عنه، و لو بين الاعراب في ذلك فقال ما احسن زيداً و ما احسن زيد و ما احسن زيد علمنا غرضه و فهمنا مغزى كلامه، لانفراد كل قسم من هذه الاقسام الثلاثة بما يعرف به من الاعراب، فوجب حينئذ بذلك معرفة النحو اذ كان ضابطاً لمعاني الكلام حافظاً لها من الاختلاف.

و أول من تكلم في في النحو ابو الأسود الدؤلي<sup>١</sup> و سبب ذلك انه دخل على ابنة له بالبصرة فقالت له ما اشد الحر متعبة و رفعت اشد فظنها مستفهمة فقال شهرنا حر فقالت يا أبت انما اخبرتك و لم اسألك فاتى علي بن ابي طالب رضى الله عنه فقال يا امير المؤمنين ذهبت لغة العرب و يوشك ان تطاول عليها زمان ان تضمحل فقال له و ما ذاك فاخبره خبر ابنته فقال هلم صحيفة ثم املى عليه الكلام لا يخرج عن اسم و فعل و حرف جاء لمعنى ثم رسم له رسوما فنقلها النحويون في كتبهم، و قيل ان ابا الاسود دخل على زياد ابن ابيه بالبصرة فقال اني ارى العرب قد خالطت العجم و تغيرت السنن فتأذن لي ان اصنع ما يقيمون به كلامهم فقال لا فقام من عنده و دخل عليه رجل فقال ايها الأمير مات أبانا و خلف بنون، فقال زياد مات أبانا و خلف بنون مه ردوا علي ابا الاسود فردوه فقال له اصنع ما كنت نهيتك عنه فوضع شيئاً ثم جاء بعده ميمون الاقرن فزاد عليه ثم جاء بعده عنبسه بن معدان المهري فزاد عليه ثم جاء بعده عبد الله بن ابي اسحق الحضرمي و ابو عمرو بن العلاء فزاد عليه ثم بعدهما الخليل بن احمد الازدي و تتابع الناس و اختلف البصريون و الكوفيون في بعض ذلك فهذا ما بلغني من امر النحو<sup>٢</sup> في اول وضعه و كذلك العلوم كلها يوضع منها في مباديء امرها شيء يسير ثم يزداد بالتدرج الى ان يستكمل آخرها.

١ . المخترع علم النحو امير المؤمنين علي بن ابي طالب و منصف ابوالاسود.

٢ . مسلم بين اهل التاريخ و التراجم و الرجال على ان اول من اخترع علم النحو امير المؤمنين علي بن ابي طالب و اول من الف كتاباً و مطالباً لهذا العلم تلميذه الاديب ابوالاسود الدؤلي و ان بعض الملحدين كالاحمد امين المصري في كتاب ضحي الاسلام و غيره قالوا ان المخترع لم يكن ابوالاسود و امير المؤمنين هذا غلط فاحش و قول بلا دليل لاجل الاطلاع المزيد الجواب امثالهم انظر في كتابين القيمين: اثر العلامة السيد حسن الصدر الاولى: الشيعة وفنون الاسلام، ص ٥٣٧ و الثاني: تأسيس الشيعة، ص ٤٠.

## التفاوت بين النحو و الصرف

(فان قيل) اما علم النحو فمسلم اليك انه تجب معرفته لكن التصريف لا حاجة اليه لان التصريف انما هو معرفة اصل الكلمة وزيادتها وحذفها وابدالها وهذا لا يضر جهله ولا تنفع معرفته ولنضرب لذلك مثالا كيف اتفق فنقول: اذا قال القائل رأيت سردا حالا يلزمه ان يعرف الالف في هذه الكلمة زائدة هي ام اصلية لان العرب لم تنطق بها الا كذلك و لو قالت سردحا بغير الف لما جاز لأحد ان يزيد الالف فيها من عنده، فيقول سرداحا فعلم بهذا انه انما ينطق بالالفاظ كما سمعت عن العرب من غير زيادة فيها ولا نقص وليس يلزم بعد ذلك ان يعلم اصلها ولا زيادتها، لان ذلك امر خارج تقتضيه صناعة تأليف الكلام (فالجواب) عن ذلك انا نقول اعلم انا لم نجعل معرفة التصريف كمعرفة النحو، لان الكاتب او الشاعر اذا كان عارفاً بالمعاني مختارا لها قادرا على الالفاظ مجيدا فيها ولم يكن عارفا بعلم النحو فانه يفسد ما يصوغه من الكلام ويختل عليه ما يقصده من المعاني كما أريناك في ذلك المثال المتقدم واما التصريف فانه اذا لم يكن عارفاً به لم تفسد عليه معاني كلامه وانما تفسد عليه الاوضاع و ان كانت المعاني صحيحة وسيأتي بيان ذلك في تحرير الجواب فنقول اما قولك ان التصريف لا حاجة اليه واستدلنا لك بما ذكرته من المثال المضروب فان ذلك لا يستمر لك الكلام فيه الا ترى انك مثلت كلامك في لفظة سرداح و قلت انه لا يحتاج الى معرفة الالف زائدة هي ام اصلية لأنها انما نقلت عن العرب على ما هي عليه من غير زيادة ولا نقص وهذا لا يطرد الا فيما هذا سبيله من نقل الالفاظ على هيئتها من غير تصرف فيها بحال فاما اذا اريد تصغيرها او جمعها و النسبة اليها فانه اذا لم يعرف الاصل في حروف الكلمة وزيادتها وحذفها و ابدالها

يضل حينئذ عن السبيل وينشأ من ذلك مجال للعائب والطاعن الا ترى انه اذا قيل للنحوي و كان جاهلا بعلم التصريف كيف تصغير لفظة اضطراب فانه يقول ضطرب ولا يلام على جهله بذلك لان الذي تقتضيه صناعة النحو، قد اتى به وذلك ان النحاة يقولون اذا كانت الكلمة على خمسة احرف وفيها حرف زائد، و لم يكن حذفته نحو قولهم في منطلق مطيلق و في جحمرش جحيمر، فلفظة منطلق على خمسة احرف و فيها حرفان زائدان هما الميم والنون، الا ان الميم زيدت فيها لمعنى فلذلك لم تحذف و حذفت النون، و اما لفظة جحمرش فخماسية لازيادة فيها و حذف منها حرف ايضاً و لم يعلم النحوي ان علماء النحو، انما قالوا ذلك مهملاً اتكالا منهم على تحقيقه من علم الصرف، لانه لا يلزمهم ان يقولوا في كتب النحو اكثر مما قالوا و ليس عليهم ان يذكروا في باب من ابواب النحو شيئاً من التصريف، لان كلا من النحو و التصريف علم منفرد برأسه، غير ان احدهما مرتبط بالآخر و محتاج اليه و انما قلت ان النحوي اذا سئل عن تصغير لفظة اضطراب يقول ضطرب، لانه لا يخلو اما ان يحذف من لفظة اضطراب الالف او الضاد او الطاء أو الراء أو الباء و هذه الحروف المذكورة غير الالف ليست من حروف الزيادة فلا تحذف، بل الاولى ان يحذف الجرف الزائد و يترك الحرف الذي ليس بزائد، فلذلك قلنا ان النحوي يصغر لفظة اضطراب على ضطرب فيحذف الالف التي هي حرف زائد دون غيرها مما ليس من حروف الزيادة، و اما ان يعلم ان الطاء في اضطراب مبدلة من تاء و انه إذا اريد تصغيرها تعاد الى الاصل الذي كانت عليه و هو التاء فيقال ضترب فان هذا لا يعلمه الا التصريفي و تكليف النحوي الجاهل بعلم التصريف معرفة ذلك كتكليفه علم ما لا يعلمه، فثبت بما ذكرناه انه يحتاج الى علم التصريف لئلا يغلط في مثل هذا (و من العجب) ان



يقال انه لا يحتاج الى معرفة التصريف الم تعلم ان نافع بن ابي نعيم و هو من اكبر القراء السبعة قدرا و افخمهم شأنًا قال في معايش معانئ بالهمز و لم يعلم الاصل في ذلك فأوخذ عليه و عيب من اجله، و من جملة من عابه ابو عثمان المازني فقال في كتابه في التصريف، ان نافعا لم يدر ما العربية و كثيراً ما يقع أولوا العلم في مثل هذه المواضع، فكيف الجهال الذين لا معرفة لهم بها، و لا اطلاع لهم عليها و اذا علم حقيقة الامر في ذلك لم يغلط فيما يوجب قدحا و لا طعنا و هذه لفظة معايش يجوز همزها باجماع من علماء العربية، لان الياء فيها ليست مبدلة من همزة و انما الياء التي تبدل من الهمزة في هذه المواضع تكون بعد الف الجمع المانع من الصرف و يكون بعدها حرف واحد، و لا تكون عينا نحو سفائن و في هذا الموضع غلط نافع رحمة الله عليه، لانه لا شك اعتقد ان معيشة بوزن فعيلة و جمع فعيلة هو على فعال و لم ينظر الى ان الاصل في معيشة معيشة على وزن مفعلة، و ذلك لان اصل هذه الكلمة من عاش التي اصلها عيش على وزن فعل، و يلزم مضارع فعل المعتل العين يفعل لتصح الياء نحو يعيش ثم تنقل حركة العين الى الفاء فتصير يعيش ثم يبنى من يعيش مفعول فيقال معيوش به كما يقال ميسور به ثم يخفف ذلك بحذف الوار فيقال معيش به كما يقال مسير به ثم تؤنث هذه اللفظة فتصير معيشة و مع هذا فلا ينبغي لصاحب هذه الصناعة من النظم و النثر ان يهمل من علم العربية ما يخفى عليه باهماله اللحن الخفي فان اللحن الظاهر قد كثرت مفاوضات الناس فيه حتى صار يعلمه غير النحوي، و لا شك ان قلة المبالاة بالامر و استشعار القدرة عليه توقع صاحبه فيما لا يشعر، انه وقع فيه فيجهل بما يكون عالم به الا ترى ان ابا نواس كان معدودا في طبقات العلماء مع تقدمه في طبقات الشعراء، و قد غلط فيما لا يغلط مثله

فقال في صفة الخمر:<sup>١</sup>

كان صغرى و كبرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب

و هذا لا يخفى على مثل ابي نواس، فانه من ظواهر علم العربية و ليس من غوامضه في شيء، لانه امر نقلي يحمل ناقله فيه على النقل من غير تصرف و قول ابي نواس صغرى و كبرى غير جائز، فان فعلى افعل لا يجوز حذف الالف و اللام منها و انما يجوز حذفهما من فعلي التي لا افعل لها نحو حبلى الا ان تكون فعلى افعل مضافة و ههنا قد عريت عن الاضافة و عن الألف و اللام فانظر كيف وقع ابو نواس في مثل هذا الموضع مع قرب و سهولته و قد غلط ابو تمام في قوله:<sup>٢</sup>

بالقائم الثامن من المستخلف اطادت قواعد الملك ممتدا لها الطول

الا ترى انه قال اطادت و الصواب اتطدت، لان التاء تبدل من الواو في موضعين احدهما مقيس عليه، كهذا الموضع، لانك اذا بنيت افتعل من الوعد قلت اتعد و مثله ما ورد في هذا البيت، فانه من و طد يطر كما يقال وعد يعذ فاذا بني منه افتعل قيل اتطد و لا يقال: اطاد و اما غير المقيس، فقولهم في وجه اتجاه و قالوا تكلان و اصله الواو، لانه من و كل يكل فابدلت الواو تاء للاستحسان فهذه الامثلة قد اشترت اليها ليعلم مكان الفائدة في امثالها و تتوقى على اني لم اجد احدا من الشعراء المفلقين سلم من مثل ذلك، فاما ان يكون لحن لحن يدل على جهله مواقع الاعراب، و اما ان يكون قد اخطأ في تصريف الكلمة و لا اعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا، بل اعني بالشعراء من تقدم زمانه كالمتنبي و من كان قبله كالبحثري و من تقدمه كأبي تمام و

١ . الحدائق الندية، ج ١، ص ٧٤٤؛ شرح التسهيل المسمى تهديد القواعد، ج ٦، ص ٢٦٨٠.

٢ . صبح الاعشى في صناعة الانشاء، ج ١، ص ٢١٨.

من سبقه كأبي نواس والمعصوم من عصمه الله تعالى على ان المخطيء في التصريف اندر وقوعاً من المخطيء في النحو، لأنه قلما يقع له كلمة يحتاج في استعمالها الى الابدال و النقل في حروفها و اما النحو فانه يقع الخطأ كثيراً حتى انه ليسذ في ظاهره في بعض الاحوال، فكيف خافيه كقول ابي نواس في الامين محمد رحمه الله:<sup>١</sup>

يا خير من كان و من يكون      الا النبي الطاهر الميمون

فرغ في الاستثناء من الموجب و هذا من ظواهر النحو و ليس من خافيه في شيء و كذلك قال ابو الطيب المتنبى:<sup>٢</sup>

أ رأيت همة ناقتي في ناقة      نقلت يدا سرحا و خفا مجمرًا  
و تكرمت ركباتها عن مبرك      تقعان فيه و ليس مسكا اذفرا  
و تكرمت ركباتها عن مبرك      تقعان فيه و ليس مسكا اذفرا

فجمع في حال التثنية، لان الناقة ليس لها الا ركبتان فقال ركبات و هذا من اظهر ظواهر النحو، و قد خفى على مثل المتنبى و مع هذا فينبغي لك ان تعلم ان الجهل بالنحو لا يقدح في فصاحة و لا بلاغة و لكنه يقدح في الجاهل به نفسه، لانه رسوم قوم تواضعوا عليه و هم الناطقون باللغة فوجب اتباعهم و الدليل على ذلك، ان الشاعر لم ينظم شعره و غرضه منه رفع الفاعل و نصب المفعول، او ما جرى مجراهما، و انما غرضه ايراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن المتصفين بصفة الفصاحة، و البلاغة و لهذا لم يكن اللحن قادحا في حسن الكلام، لانه اذا قيل جاء زيد راكب ان لم يقل

١ . اوضح الماسك الى الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٢٤؛ علوم البلاغة و البيان و المعاني و البديع، ص ٤٠.

٢ . تاريخ النحو العربي في المشرق و المغرب، ص ٧٣٠.

حسناً الا بأن يقال جاء راكبا بالنصب لكان النحو شرطاً في حسن الكلام، وليس كذلك فتبين بهذا، انه ليس الغرض من نظم الشعر اقامة اعراب كلماته، وانما الغرض امر وراء ذلك وهكذا يجري الحكم في الخطب والرسائل من الكلام المنشور، واما الادغام فلا حاجة اليه لكاتب لكن الشاعر ربما احتاج اليه لانه قد يضطر في بعض الأحوال الى ادغام حرف و الى فك ادغام من اجل اقامة الميزان الشعري انتهى.

(و هو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين) اي يكون ذاتياً لهما (و ذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركاً بينهما وبين ماهية أخرى، او مميزاً لها من غيرها) حاصلة ان وجه التشبيه اما نوع للطرفين او جنس او فصل.

قال محشى التهذيب ثم الكلبي، اذا نسب الى افراده المحققة في نفس الامر، فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد، و هو النوع، او جزء حقيقتها، فان كان تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر فهو الجنس و الا فهو الفصل و يقال لهذه الثلاثة ذاتيات انتهى<sup>١</sup>.

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً) هذا مثال للنوع (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (ثوباً) هذا مثال للجنس و سيأتي وجه كون الثوبية جنساً (او) يقال: هذا القميص مثل ذلك في كونهما (من القطن) هذا مثال للفصل فتأمل.

اعلم ان الثوب اسم لكل ما يلبس، لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص و ان يلف على الرأس قيل له عمامة و ان كان يسلك فيها قيل له طاقية و ان كان يستربه

١ . حاشية ملا عبد الله، بحث القضايا.

العورة قيل له سروال و ان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته انواع عمامة و قميص و رداء و سروال و طاقية.

### التشبيه يفيد التعريض

و اعلم ايضاً ان التشبيه في الجنس و ما معه من النوع و الفصل يفيد عند التعريض، مثلاً بمن يستتكف عن لبس احدهما و عند التقرير لمن ينزلهما منزلة المتباينين كالفرس و الحمار مثلاً و اذا علمت هذا تعلم ان التشبيه بالنوع و الجنس و الفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية، و الا لم يفد لما تقدم من ان معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته و لو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض او تقرير هذا و احتمل بعضهم انه ليس المراد من الجنس و النوع و الفصل ما هو المصطلح عند المنطقيين بل ما يقصد منها عند العرف فتأمل.

(او) وجه التشبيه (خارج عن حقيقة الطرفين) اي ليس ذاتيا لهما (و لا محالة يكون معنى قائما بهما) اذ لا بد من وجود وجه التشبيه في الطرفين (و لهذا) اي لكون وجه التشبيه معنى قائما بهما (قال صفة و تلك الصفة) القائمة بالطرفين (اما حقيقة اي هيئة متمكنة في الذات متقررة) اي ثابتة (فيها و الصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحواس) كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر و هي (اي البصر و التأنيث باعتبار قوله (قوة مترتبة) اي مثبتة من رتب رتوبا اذا ثبت (في العصبيتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين) ظاهر هذا، يخالف ما قاله القوشجي فانه قال: هو اي البصر قوة مودعة في ملتقى العصبيتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدين الشبيهتين بحلمتي

الثدي يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا ويصير تجويفهما واحداً، ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى و النابت يسارا الى الحدقة اليسرى، فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة، ويسمى بمجمع النور واما جعلت هاتان العصبتان مجوفتين، للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة، بخلاف سائر الحواس الظاهرة و يتعلق البصر بالذات بالضوء و اللون و بواسطتها بسائر المبصرات كالشكل و المقدار و الحركة و غيرها انتهى.

و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (من الالوان و الأشكال) بجميع اقسامها الآتية (و الشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة) فيه تسامح يأتي دفعه (او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع) نهايات (كالمرعب الى غير ذلك) كلخمس و المسدس و غير ذلك من الاشكال المبينة في علم الهندسة.

قال الميبدى في شرح الهداية في بحث ان الصورة الجسمية، لا تتجرد عن الهولي ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود أي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح ثم قال هذا ما اشتهر بينهم، ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة و امثاله شكل و الانسب ان يقال: الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة و امثاله.

قال المحشي على قوله و الانسب ان يقال الخ انه اشارة الى ان المشهور ايضا تام و ذلك بان يقال اطلاق الشكل على محيط الكرة و الدائرة و المضلعات، يجوز ان يكون مجازاً فلا يضر خروجها عن التعريف، لكن لما كان الظاهر من اطلاقاتهم ان يكون بطريق الحقيقة فعرفه بوجه يشمله انتهى و ليعلم ان المراد من الحد النهاية و قد

صرحوا بان حد الخط اي نهايته نقطة و حد الجسم التعليمي سطح.  
 فتحصل مما ذكرنا ان الدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة اي خط واحد، و  
 يحققها اي الدائرة كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة و فرض خروج  
 خطوط مستقيمة للخط الواحد المحيط بها استوت تلك الخطوط و يسمى موضع تلك  
 العطوط مركز الدائرة.

و اما نصف الدائرة فله نهايتان اي خطان احدهما مستديرة كالقوس و الآخر  
 مستقيم، كالوتر و المثلث له ثلاث نهايات، تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة او  
 منفرجة و تجمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين و المربع له اربع نهايات تجتمع فيه  
 كل نهاية باثنين و تسمى كل نهاية ضلعا و قس على ما ذكرنا ما لم نذكر فتحصل من  
 ذلك ما قال في الهداية من ان كل متناه فهو متشكل، لانه يحيط به حد واحد او حدود  
 فيكون متشكلا.

(و المقادير) جمع (المقدار) و هو (كم متصل قار الذات و نعني بالكم) ما ذكره  
 في الهداية و هو ما يكون (عرضا) اي موجوداً في الموضوع (يقبل التجزية لذاته) قال  
 في الهداية و الانسب (في تعريف العرض) ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في  
 الخارج كانت في موضوع.

(و) نعني (بالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده) قال في شرح  
 الهداية و المراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة  
 بالقياس الى جزئي الخط فانها و ان اعتبرت نهاية لأحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية  
 الجزء الآخر، و ان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص  
 باحد الجزئين، و ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر نسبتهما اليهما على

السوية و كالخط بالقياس الى جزني السطح و السطح الى جزني الجسم و الان بالنسبة الى جزني الزمان و الحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له، لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا صم الى احد القسمين لم يزد به اصلاً، و اذا فصل عنه لم ينقص منه شيء و لو لا ذلك لكان الحد المشترك جزء آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيماً الى ثلاثة و التقسيم الى ثلاثة تقسيماً الى خمسة و هكذا فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه و كذا الخط بالقياس الى السطح و السطح بالقياس الى الجسم.

و لا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة و اربعة كان السادس جزء من الستة داخلاً فيها و خارجاً من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة و هما الستة و الاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد انتهى.

(و به) اي بقيد الاتصال (احترز) الاولى ان يقرء بضم الهمزة و التاء اعني مبنياً (المفعول (عن العدد) لانه ليس متصلًا بل منفصل و قد عرفت الفرق بينهما (و) نعني (بكونه قار الذات ان يكون الاجزاء المفروضة ثابتة) اي مجتمعة كاجزاء الخط و السطح و الثخن (و به) اي بقيد قار الذات (احترز عن الزمان).

### كلام صاحب الهداية

قال في الهداية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة و ابتدأت معاً حركة اخرى ابطاء منها و اتفقنا في الاخذ و الترك وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة و السريعة قاطعة لمسافة اكثر منها و اذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة و تركها امكان اي امر واحد غير المسافتين و الحركتين ممتد يسع



قطع مسافة معينة بسرعة معينة، و قطع مسافة اقل منها ببطء معين فهذا الامكان قابل للزيادة و النقصان، فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكانهما و غير ثابت، اذ لا يوجد اجزائه معاً بالضرورة فهنا امكان متقدر اي قابل للمساواة و يقال له بالفأرسية (اندازه گرفتن) غير ثابت و هو المعنى من الزمان انتهى بتغيير ما و لهم في وجود الزمان كلام لا يهمننا ذكره.

(و المقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول و العرض و العمق) و يقال له الثخن ايضاً (و سطح ان قبلها في الطول و العرض فقط و خط ان قبلها في الطول فقط) ظاهر ذلك ان التسمية بالتعليمي مختص بالمقدار القابل للقسمة في الجهات الثلاث دون الاخرين اعني السطح و الخط و لكن ظاهر كلام القوشجي العموم للثلاثة و هذا نصه و انواع الكم المتصل القار اي الخط و السطح و الجسم التعليمي، قد تكون تعليمية و ذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء، و هو ان يتصور المقدار من حيث هو هو من غير التفات الى شيء من المواد و احوالها، فاذا تخيلنا الثخن اعني المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير، ان نلتفت الى شيء من المواد و احوالها كان ذلك المتخيل جسماً تعليمياً انتهى و كذلك ما في حاشية الهداية و هذا نصه اعلم ان كل واحد من الخط و السطح و الجسم قد يكون تعليمياً و ذلك بان يوجد كل منها لا بشرط شيء من المواد و احوالها، فاذا تخيلنا الثخن اي المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير التفات الى شيء من المواد و احوالها، كان ذلك المتخيل جسماً تعليمياً و اذا تخيلنا السطح كذلك اي من غير التفات الى الجسم و اعراضه كان ذلك المتخيل سطحاً تعليمياً و اذا تخيلنا الخط مع الغفلة عن السطح و عوارضه كان ذلك المتخيل خطاً تعليمياً و انما سميت هذه المقدمة المأخوذة على هذا الوجه تعليمية،

لان علم التعليمي اعني الرياضي يبحث فيه عن هذه المقادير المأخوذة على هذا الوجه، وقد مر وجه تسميته الرياضي والتعليمي بأنهم كانوا يتدنون به في التعلم ورياضة النفوس انتهى.

والاوضح في وجه التسمية ما قاله القوشجي وهذا نصه انما سميت الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية، لان العلوم التعليمية أعني الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه، وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية، لانهم كانوا يتدنون بها في التعليم ورياضة النفوس تأنيسا لها باليقينيات وتبعيداً لها عن الغلط، فانها علوم متسقة منتظمة قلما يضل الفكر فيها انتهى.

(و الحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر، عني عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء، هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم، فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة، فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا ييس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة.

### كلام فاضل المييدي

قال المييدي قيل: بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه، و الا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجوداً وقد فرضناه موجوداً هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل، الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه، وبالقوة من بعضها فمن حيث

انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل، فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة و هو الكون و الفساد كانه انقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة.

و قال: ايضاً قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه و لا بعده حاصلًا فيه فيكون في كل آن في جهة آخر و يسمى الحركة بمعنى التوسط و هي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبدء الى المنتهى، تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة اي غير زمانية و باعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها و سيلانها تفعل في الخيال امرا ممتد غير قار اي غير مجتمع الاجزاء يطلق عليه الحركة بمعنى القطع، فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال، قبل ان تزول نسبته فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة و الشعلة الجواله امر ممتد في الحس المشترك فتزى لذلك خطأ او دائرة و الحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم، لأن المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها و اذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة.

ثم قال ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام (معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد) حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه و يداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف السمن، فانه زيادة في الاجزاء الزائدة و الاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات، هي المتولدة من المنى

كالعظم و العصب و الرباط و الزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم و الشحم و السمن.

و الذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما يفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال، فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة و قد عد العلامة في شرح القانون السمن و الهزال ايضاً من اقسام الحركة الكمية. و حركة في الكيف كتسخن الماء و تبرده مع بقاء صورته النوعية و يسمى هذه الحركة استحالة.

و حركة في الاين و هي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى أين آخر على سبيل التدرج و يسمى نقلة و حركة في الوضع و هي ان تكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة، فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و يلزم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدرج انتهى.

(و في جعل المقادير و الحركات من الكيفيات نظر، لان المقدار من مقولة الكم اعني التي تقتضي القسمة لذاته و الحركة من الاعراض النسبية و) اما (الكيفية) فقد تقدم في اوائل الكتاب انها (لا تقتضي لذاتها قسمة و لا نسة) فلا تصدق الكيفية على المقادير و لا على الحركة، لان النسبة بين كل واحد منهما و بين الكيفية التباين، فلا يصح جعلهما من الكيفيات هذا هو وجه النظر.

(و) اما دفع ذلك فبان يقال (كأنه) اي الخطيب (اراد بالمقادير اوصافها من الطول و القصر و التوسط بينهما و بالحركات نحو السرعة و البطوء و التوسط بينهما) فيصح جعلهما من الكيفيات، لان تلك الاوصاف و الامور من مقولة الكيف (و ما يتصل بها

اي بالمذكورات) مما يدرك بالبصر (كالحسن و القبح المتصف بهما الشخص) الانساني (باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل و اللون و كالمضحك و البكاء الحاصلين باعتبار الشكل) اي شكل الفم بالنسبة الى الضحك و شكل العين بالنسبة الى البكاء (و الحركة) اي حركة الفم في الضحك و العين في البكاء (و كالاستقامة و الانحناء و التحذب و التقعر الداخلة تحت الشكل و غير ذلك) مما اشار اليه القوشجي من القلة و الكثرة و البشر و الطلاقة و غير ذلك مما ذكره في طي كلامه و هذا نصه من الكيفيات المحسوسة المبصرات مطلقاً يعني سواء كان اولاً و بالذات او ثانياً و بالعرض، فالامور التي تدرك بالبصر مطلقاً هي الضوء و اللون و الاطراف و الحجم و البعد و الوضع و الشكل و التفرق و الاتصال و العدد و الحركة و السكون و الملاسة و الخشونة و الكثافة و الظل و الظلمة و الحسن و القبح و التشابه و الاختلاف.

و ههنا امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب داخل تحت الوضع و النقوش كالكتابة و غيرها داخله تحت الترتيب و الشكل و الاستقامة و الانحناء و التحذب و التقعر متعلقة بالشكل و الكثرة و القلة تابعتان للعدد و الضحك و البكاء داخلان تحت الشكل و الحركة و البشر و الطلاقة و العيوس و التقطيب داخله تحت الشكل و السكون.

و البصر يدرك الرطوبة من السيلان و اليبوسة من التماسك و اما المدرك بالبصر اولاً و بالذات عند الجمهور فهو اللون و الضوء و هذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره.

(او بالسمع عطف على قوله بالبصر) يعني ان الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر او بالسمع (و السمع قوة رتبت) اي رتبها الله بمعنى انه خلقها و جعلها (في العصب

المفروش على سطح باطن الصماخين) وهما ثقتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الأسفل من الأذن عصبه جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبه (يدرك بها الاصوات).

وقوله (من الاصوات) بيان لما يدرك بالسمع، المراد بالاصوات (الضعيفة) المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب و المراد من (القوية) العالية التي تسمع من بعد و المراد من (التي بين بين) ما تكون بين الضعيفة و القوية (و من الاصوات) ايضاً بيان لما يدرك بالسمع و المراد من (الحادة) النافذة في السمع بسرعة كأصوات المزامير و الاوتار و الاجراس و نحو ذلك.

و الفرق بين الاصوات القوية (و الثقيلة) ان الاولى كما قلنا مرجعها الى العلو و الارتفاع بحيث تسمع من بعد و الثانية مرجعها الى التمهل و عدم النفوذ في السمع سريعاً كما في صوت الحمار و ما مثله من الأصوات الغليظة (و التي بين بين) اي بين الحادة و الثقيلة.

(و الصوت يحصل من التموج) اي تموج الهواء و تحركه (المعلوم) ذلك التموج (للقرع الذي هو اساس عفيف) اي اساس جسم لآخر اساساً عفيفاً اي شديداً و انما اشترط في القرع كونه شديداً لانك لو وضعت حجراً على آخر بمهل لم يحصل تموج و لا صوت (و القلع الذي هو تفريق عفيف) اي شديد.

و التفريق المذكور على وجهين احدها تفريق بين متصلين بالاصالة كتقطيع الخيط و تفريق قطعة خشب عن أخرى و ثانيهما تفريق بين متصلين اتصالاً عارضاً كجذب رجل غانص في الطين او جذب جسم مغروز في جسم فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء و حصل الصوت و انما اشترط فيه العنف اي كونه بشدة

لانه لو وقع بتمهل بان قطع الخيط شيئاً فشيئاً او جذب الرجل الغانص في الطين او الجسم المغروز في جسم آخر بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت وانما يحصل ذلك اذا كان التفريق بعنف لكن (بشرط مقاومة المقروع) اي الملاقي بالفتح (للقاطع) أي الملاقي بالكسر.

و بعبارة أخرى بشرط مساوات المقروع للقارع في القوة والصلابة لأنه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالقطن المندوف المتراكم يقع عليه حجر او خشب لم يحصل صوت فالمراد من المقاومة المساوات في القوة والصلابة ويحتمل ان يكون المراد من المقاومة المدافعة كحجر واقع على حجر بخلاف نحو القطن الواقع على حجر او العكس.

(و) بشرط مقاومة (المقلوع) منه (للقالع) اي للمقلوع اي للجسم الذي يخرج من المقلوع منه و بعبارة أخرى بشرط مساوات المنزوع منه للمنزوع في القوة والصلابة، لانه لو كان احدهما ضعيفا او غير صلب لم يحصل تموج ولا صوت فتأمل جيداً.  
(و بحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف) الصوت (قوة وضعفا) مثلاً اذا وقع حجر كبير على مثله بعنف او من مكان عال كان الصوت قويا و ان وقع حجر صغير على مثله او كبير على مثله من دون عنف كان الصوت ضعيفاً و ان وقع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطاً بين القوة والضعف هذا في القرع و منه يظهر لك الاختلاف في القلع أيضاً.

(و بحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني) المراد بالاغاني الات الغناء ذوات الاتار (الممتدة) كالعود والقانون و ما يسمى في بعض البلاد بدمبورة (او) بحسب الاختلاف في (قصر المنفذ) و عدم قصره (او) في (ضيقة)

و عدم ضيقه (او شدة التواءه كما في المزامير الملتوية) وهي الات ينفخ فيها فيحصل الصوت و بحسب كل واحد من هذه الامور تختلف الصوت (حدة و ثقلا).

و الحاصل انه اذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا و ان كان املس كان حادًا و ان كان منفذ الصوت قصيرا او ضيقًا كان حادًا و ان كان مستطيلًا او واسعا كان ثقيلًا.

و اني يعجبني ان اختتم الكلام بما قاله المبيدي في المقام اذ به يتضح بعض ما بقي من حقيقة المرام و هذا نصه السمع قوة مودعة في العصبية المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لمتوجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع و المقلوع للقالع الى تلك العصبية و قرعها ادركته القوة المودعة فيها و كذا ان كان الهواء قريبا منها.

ثم قال و ليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء واحد بعينه يتموج و يتكيف بالصوت و يوصل اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج و يتكيف بالصوت ايضاً و هكذا الى ان يتموج و يتكيف به الهواء الراكذ في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ انتهى.

(او) مما يدرك (بالذوق و هي قوة منبهة) اي سارية (في العصب المفروش على جرم اللسان) و ادراكها كما في المبيدي بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص اي تنزل هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائفة فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذى الطعم و تكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة أو بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها.

(من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق (و اصولها) اي الطعوم (تسعة) الاول (الحراقة)



وهي طعم منافر للقوة الذائقة دون المرارة في المنافرة فيه، لذع ما كطعم الفلفل و الزنجبيل و القرنفل (و) الثاني (المرارة) وهي طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (و) الثالث (الملوحة) وهي طعم منافر للذوق بين المرارة و الحراقة و لذلك تكون تارة مائلة للحراقة و تارة تكون مائلة للمرارة (و) الرابع (الحموضة) وهي طعم منافر للذوق ايضاً يميل الى الملوحة و الحلاوة (و) الخامس (العفوصة) وهي طعم تقبض ظاهر اللسان و باطنه وهي قريب من المرارة (و) السادس (القبض) و هو طعم يقبض ظاهر اللسان فقط فوق الحموضة و تحت العفوصة (و) السابع (الدسومة) و هي طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في الملائمة كطعم اللحم و الشحم و اللبن الحليب و الادهان (و) الثامن (الحلاوة) و ذلك ظاهر (و) التاسع (التفاهة) و لها معنيان احدهما كون الشيء لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في فمك ثانيهما كون الشيء لا يحس بطعمه لشدة كثافة اجزائه فلا يتحلل منها ما يخالطه الرطوبة اللعابية فاذا احتيل في تحليله احس منه بطعم، و ذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعماً، فلو تحلل منه نحو القراضة وجد له طعماً آخر و المقصود منهما هو المعنى الثاني لا الاول.

قال المحقق الطوسي و منها المطعومات التسعة الحاصلة من تفاعل الثلاثة في مثلها فقال القوشجي يعني من الكيفيات المحسوسة طعوم المطعومات و اصولها اعني الطعوم البسيطة تسعة لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة او الكيفية المتوسطة بينهما و من قابل هو الكثيف و اللطيف او المعتدل بينهما.

و اذا ضرب اقسام الفاعل في اقسام القابل حصل اقسام تسعة ينقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحراقة و في الكثيف حدثت المرارة و

في المعتدل حدثت الملوحة.

و البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة و في الكثيف حدثت العفوصة و في المعتدل حدثت القبض و الكيفية المتوسطة بين الحرارة و البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة و في الكثيف حدثت الحلاوة و في المعتدل حدثت التفاهة و هي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة التفه بهذا المعنى يسمى مسيخا و الثاني أن لا يكون له طعم في الخصى و يكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتحام بين اجزائه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه و تلطيفها احس منه بطعم كالتحاس و الحديد و هذه هي المعداد في الطعوم دون الاول انتهى.

(او) مما يدرك (بالشم و هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبهتين بحلمتي الثدي) و الجمهور كما في المبيدي على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة و ذوي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالأقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها. و قال بعضهم سببه التجزي و انفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاحزاء الهوائية فيصل الى الشامة و قد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء و لا بتجز و انفصال.

(من الروائح) بيان لما يدرك بالشم (و لا حصر لانواعها و لأسماء لها الا من جهة الموافقة) لطبع الانسان و ميله (او المخالفة) كذلك (كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك) او الميته (او) الاضافة (الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة) او المرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لا قائمة بها و كذلك في المرارة و الا لزوم قيام المعنى اي الرائحة بالمعنى اي الحلاوة و المرارة.

(او) مما يدرك (باللمس و هي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات) و في كون تلك القوة في البدن كله نظر ظاهر اذ ليس لبعض الاعضاء حسن الكبد و الطحال و الكلية كما اشار اليه المبيدي و قال ايضاً انه ذهب الجمهور الى انها قوة واحدة، و قال كثير من المحققين و منهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة و البرودة و بين الرطوبة و اليوسة و بين الخشونة و الملاسة و بين اللين و الصلابة و منهم من زاد الحاكمة بين الثقل و الخفة.

(من الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية) قال في الهداية البسائط العنصرية اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار و على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء و البارد اليابس هو الارض و الحار اليابس هو النار و الحار الرطب هو الهواء و العنصر هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية و هذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات و من حيث انها ينحل اليها المركبات سمي عناصر و من حيث انها يحصل بنضدها عالم الكون و الفساد تسمى اركاناً و من حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون و الفساد انتهى.

قال القزويني في عجائب المخلوقات المقالة الثانية في السفليات و هو ما دون فلك القمر من العناصر و المولدات و النظر فيها في امور في حقيقة العناصر و طباعها و ترتيبها و انقلات بعضها الى بعض.

ذهبوا الى ان العنصر هو الاصل، و انما سميت هذه الاجسام عناصر، لانها اصل المولدات اعني المعادن و النبات و الحيوان و تسمى ايضاً اركاناً و هي اربعة النار و الهواء و الماء و التراب فالنار حارة يابسة مكانها الطبيعي، تحت الفلك و فوق الهواء و

الهواء حار رطب و مكانه الطبيعي تحت النار، و فوق الماء و الماء بارد رطب و مكانه الطبيعي تحت الهواء و فوق الارض و الارض باردة يابسة و مكانه الطبيعي الوسط.

ثم ان كل واحد من هذه الاركان متكيف بكيفيتين يشاكل الذي بقربه بكيفية و يضاده باخرى فلاجل مشاكلتها تقاربت مراكزها و لاجل تضادها تباينت و اختص كل بمركز لا يقف الا فيه، الا اذا منعه مانع فاذا ارتفع المانع فان كان النزوع الى مركز العالم، فهو ثقیل و ان كان الى المحيط فهو خفيف و الله العالم انتهى ثم اخذ في شرح هذا الاجمال و الله العالم بحقيقة الحال.

(و يفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات) اي المعادن و النباتات و الحيوانات قال القزويني في كتاب عجائب المخلوقات الاجسام المتولدة من الامهات، اما ان تكون نامية او لم تكن، فان لم تكن نامية فهي المعدنيات، و ان كانت نامية فاما ان تكون لها قوة الحس و الحركة او لم تكن، فان لم تكن فهي النبات و ان كانت فهي الحيوانات زعموا ان اول ما يستحيل اليه الاركان الابخرة و العصارات فالبخار ما يصعد من لطائف مياه البحار و الاجام و الانهار من تسخين الشمس.

و العصارات ما ينجلب في باطن الارض من مياه الامطار و يختلط بالاجزاء الارضية و يغلظ و تنضجها الحرارة المستبطنة في عمق الارض فتصيرها مادة للنبات و المعادن و الحيوان و انها متصلة بعضها ببعض بترتيب عجيب و نظام بديع تعالى صانعها عما يقول الظالمون و الجاحدون علواً كبيراً.

فأول مراتب هذه الكائنات تراب و آخرها نفس ملكية طاهرة، فان المعادن متصلة اولها بالتراب او الماء و آخرها بالنبات و النبات متصل اوله بالمعادن و آخره بالحيوان و الحيوان متصل اوله بالنبات و آخره بالانسان و النفوس الانسانية متصلة اولها بالحيوان

و آخرها بالنفوس الملكية و الله تعالى اعلم بالصواب انتهى.

ثم اخذ في بيان كيفية تولد المركبات الثلاثة من هذه الاربعة فمن اراد الاطلاع فعليه بمراجعة كلامه، فان فيه ما لا يستغنى عنه في المعرفة.

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فمنها اوانل الملموسات ما هذا نصه الملموسات تسمى اوانل المحسوسات بوجهين احدهما ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن هذه الحواس الظاهرة كالخرطين الفاقد للمشاعر الاربعة و كالخلد الفاقد لحاسة البصر و الحكمة في ذاك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه، فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه و ذلك بادراكها و لذلك جعلت هذه القوة منتشرة في اعضائه فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة و اما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها.

و الثاني ان الأجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة و المسموعة و المذوقة و المشمومة و لا تخلو عن الكيفيات الملموسة و الحكمة في ذلك، ان الابصار لما توقف على توسط جسم، فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة و الا لاشتغلت الحاسة بكيفيته، فلا يدرك كيفية الجسم الآخر على ما ينبغي و كذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه و ايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة و الا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس حينئذ بطعم مركب و كذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه و هكذا السمع يتوقف

على جسم يحمل الصوت اليه، فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت و الا لم يحمله كما ينبغي و لم يحصل الاحساس التام و اما اللمس فلا حاجة به الى التوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة ثم قال كما ان الملموسات اوانل المحسوسات لما عرفته كذلك هذه الكيفيات الاربعة اوانل الملموسات لأنها مدركة اولاً وبالذات و ما عداها اعني اللطافة و الكثافة و الهشاشة و الزوجية و البلية و الجفاف و الخفة و الثقل تدرك بتوسطها و هذا معنى قول الخواجة و البواقى منتسبة اليها و ما قيل ان الخشونة و الملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم انتهى.

(و الاوليان) اي الحرارة و البرودة (منها) اي من هذه الاربعة (فعليتان) اي مؤثرتان في موصوفهما (لأن الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات و جمع المشاكلات و البرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات و جمع المختلفات) فالتفريق بين المشاكلات كما في الطين اللين اذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة و الجمع بين المختلفات كما في الاجسام المختلفة المنجمدة في الشتاء و كالجمع بين الرطب و اليابس.

(و الاخران انفعاليتان) لانهما تقتضيان تأثر موصوفيهما و الى ذلك اشار بقوله (لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل و التفرق و الاتصال و اليابوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك) هذا اجمال الكلام في المقام و ان اردت التفصيل فاستمع لما يتلى عليك.

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فالحرارة جامعة للمتشاكلات و مفرقة للمختلفات اعلم ان الحرارة و البرودة من اظهر المحسوسات غنيتان عن التعريف فما

ذكروه من خواصهما لم يقصدوا بها تعريفهما بل قصدوا بها بيان احكامهما قالوا من شأن الحرارة افادة الميل المصعد و بواسطته التحريك.

ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للخفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو اسرع فيه من الارض لاجرم، اذا عملت الحرارة في المركب بادر الى الصعود اللطيف من اجزائه ثم اللطيف دون الكثيف فانه لا يفعل الا ببطء.

وربما لم تفده الحرارة خفة تقوى على تصعيده فيلزم من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتشاكلات، لان تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكنتها الطبيعية والانضمام الى اصولها الكلية فان الجنسية علة للضم كما اشتهر في اللسنة.

فالحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام فنسب الاجتماع اليها، كما ينسب الأفعال الى معداتها فلهذا السبب يقال ان الحرارة من شأنها تفريق المختلفات و جمع المتشاكلات وهذا الجمع والتفريق انما يعمضان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام.

اما الذي يكون التحامها شديداً، فلا يخلو اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال اولاً، وعلى الاول اذا قوى عمل الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب، لان النار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه شديد جداً فكما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار فحدثت حركة دورية.

وعلى الثاني ان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية واستصحب الكثيف

كالنوشادر و ان كان الغالب هو الكثيف، فان لم يكن غالباً جداً حدثت تسهيل كما في الرصاص او تليين كما في الحديد و ان كان غالباً جداً كما في الطلق و النورة حدث مجرد سخونة و احتيج في تليينه الى الاستعانة بأعمال يتولاها اصحاب الأكسير، من الاستعانة بما يزيده اشتعالاً كالكبريت و الزرنيخ و لذلك قيل من حل الطلق استغنى من الخلق.

و عدم حصول التصعيد و تفريق المختلفات و جمع المتشاكلات بناء على المانع لا ينافي كون هذه الافعال خاصيتها، لان هذه انما تكون عند تحقق الشرائط و ارتفاع الموانع.

و ايضاً أفعال الطبيعة الواحدة تختلف بحسب اختلاف القوابل و ما ذكروا من ان الحرارة تجمع المتشاكلات و تفرق المختلفات، انما هو اذا اثرت في المركب اما اذا اثرت في البسيط فقد يحصل منه تفريق المتشاكلات فان الماء اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بعضه هواء، و تحرك بطبعه و انما تفيده الحرارة من الخفة الى الفوق و يختلط و يلتزق بذلك الهوا اجزاء مائية صغار فيصعد معه و يكون مجموع ذلك بخارا فالحرارة تكون مفرقة للمتشاكلات اعني الاجزاء المائية.

ثم قال في شرح قول الخواجة و البرودة بالعكس اي هي جامعة للمختلفات، فانها اذا اثرت في المركبات المتخالفة الاجزاء وجبت تكاثفها و التصاق بعضها ببعض، و منعت من تفارقها فالحرارة توجب تسهيل الرطوبات المنجمدة بالبرودة و تحليلها و تصعيدها و البرودة توجب انجمادها و تكاثفها و انضمامها.

ثم قال في شرح قول الخواجة و هما متضادان، اشارة الى رد من زعم ان البرودة تقابل الحرارة تقابل العدم و الملكة، فان البرودة ليست عدم الحرارة لانها محسوسة



بالذات ولا شيء من العدم كذلك، بل التقابل بينهما تقابل التضاد.

وقال قبيل ذلك الكيفيات المحسوسة، ان كانت راسخة كصفرة الذهب و حلاوة العسل سميت انفعاليات، لانفعال الحواس عنها و لكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر، فالمخصوص كما في المركبات مثل حلاوة العسل و العموم كما في البسائط مثل حرارة النار، فان النار لبساطتها لا يتصور فيها المزاج و حرارتها، ليست تابعة للمزاج، لكن الحرارة من حيث هي قد توحد تابعة للمزاج كما في الفلفل و هذا معنى قولهم بشخصها او نوعها و الا فالحرارة ليست نوعا لحرارة النار و غيرها لا حقيقياً و لا اضافياً.

و ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل و صفرة الوجع سميت انفعالات، لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان يفعل فسميت بها تمييزاً لها عن الكيفيات الراسخة و تنبيهاً على تلك المشابهة.

وقد يقال هذا القسم يشارك القسم الأول في سبب التسمية بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الأسم شيء و اطلق الباقي عليه تنبيهاً على قصور فيه و هو عدم ثباته و سرعة زواله.

(و) مما يدرك باللمس (الخشونة و هي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض و بعضها ارفع) و تلك الكيفية تدرك عند اللمس و يدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة و هو كونه على الوضع المذكور (و) مما يدرك باللمس (الملاسة و هي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء) اي اجزاء الجسم فهي ايضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص تدرك بالبصر (و) مما يدرك باللمس (اللين و هي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن و يكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه و لا يمتد

كثيراً بسهولة و انما يكون قبوله الغمر الى الباطن من الرطوبة و تماسكه من اليبوسة (و) مما يدرك باللمس (الصلابة و هي تقابل اللين) فهي كيفية تقتضي عدم قبول الانغمار اي التداخل الى الباطن فاللين ككيفية العجين و الصلابة ككيفية الحجر و الخبز اليابس.

(و) اعلم ان (كون هذه الاربعة) اي الخشونة و الملاسة و اللين و الصلابة (من الملموسات مذهب بعض الحكماء) و اما الآخرون فجعلوا الاولين من باب الوضع و الاخيرتين من الكيفيات الاستعدادية.

قال القوشجي قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة و ليسا كذلك الاول الخشونة و الملاسة، فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ثابتا و بعضها غائرا و الملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع ثم ذكر حاصل ما ذكر في الهداية و شرحه.

قال في الهداية: و اما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة و لا نسبة و ينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل و ملوحة ماء البحر و غير راسخة كحمرة الخجل و صفرة الوجل، و الى كيفيات نفسانية و هي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة و ملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ و العلم و غير ذلك و الى كيفيات استعدادية نحو الدفع و اللا انفعال كالصلابة او نحو الانفعال كاللين.

و قال المييدي في ذيل شرح هذا الكلام و اعلم، ان اكثرهم عدوا الصلابة و اللين من الكيفيات الملموسة و الحق ما ذهب اليه المصنف، لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمر فهناك امور ثلاثة: الاول: الحركة الحاصلة في سطحه، و الثاني:

شكل التعيير المقارن لحدوث تلك الحركة، و الثالث: كونه مستعدا لقبول دينك الامرين و ليس الاولان بلين لأنهما محسوسان بالبصر و اللين ليس كذلك فتعين الثالث و هو من الكيفيات الاستعدادية.

و كذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة: الاول: عدم الأنغمار و هو عديم و الثاني: الشكل الباقي على حاله و هو من الكيفيات المختصة بالكميات و الثالث: المقاومة المحسوسة بالمس و ليست ايضاً صلابة، لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة و لا صلابة له و كذا الرياح القوية فيها مقاومة و لا صلابة فيها و الرابع الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية انتهى.

(و) من المدركات باللمس (الخفة و هي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق) كالدهان و الريش الخفيف و نحوهما فانها لو لا العائق لارتفعت الى صوب المحيط اي العلو (و) من المدركات باللمس (الثقل و هي كيفية يقتضي بها الجسم، ان يتحرك الى صوب المركز) اي السفلى (لو لم يعقه عائق) كالحمل فالرصاص المحمول مثلاً لو لا حمله لنزل الى السفلى.

و اعلم انهم شبهوا العلو بمحيط الدائرة و السفلى بمركزها و لذلك قالوا في تعريف الخفة الى صوب المحيط اي جهة العلو و في تعريف الثقل الى صوب المركز اي الجهة السفلى.

(و كل منهما في الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة، توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من) ثقل (الحجر اذا اسكنه) الانسان بيده (في الجو قسراً) اي جبراً (فانه) اي الانسان (يجد فيه) اي في الحجر (مدافعة هابطة و لا حركة فيه) اي في الحجر (و كما

يجد) ه الانسان (من) خفة (الزق المنفوح فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه) اي في الزق.

و للمحقق القوشجي في المقام كلام يطول ذكرها فلذلك اثرنا كما قال صاحب المعالم في آخر بحث مسند الراوي طي ذكره على غره الا انه لا بد من ذكر كلام له في شرح قول الخواجة و الميل طبيعي و قسري و نفساني و هذا نصه لما كان الثقل و الخفة من اقسام الميل عقبهما بمباحث الميل مطلقاً و هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا و هو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه.

و هو ينقسم الى ذاتي و عرضي لانه ان قام حقيقة بما وصف به فهو ذاتي و ان لم يقم به حقيقة بل بما يجاوزه فهو عرضي على قياس الحركة الذاتية و العرضية و الميل الذاتي ينقسم الى طبيعي و قسري و نفساني لان حدوثه في محله الحقيقي ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك المحل اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي و ان كان حدوثه فيه من تأثير ما لا يباينه وضعا فان كان مع قصد و شعور فنفساني و الا فطبيعي سواء اقتضته القوة على و تيرة واحدة ابدا كميل الحجر الساكن في الجو او اقتضته على و تيرة مختلفة كميل النبات الى النمو و التزايد.

و المراد بالطبيعية ههنا ما يصدر عنه الحركة او السكون اولا و بالذات دون شعور و ارادة و المراد بالنفساني ههنا الارادي و منهم من يجعل النفساني اعم منه و من احد قسمي الطبيعي اعني ما لا يكون على و تيرة واحدة لاختصاصه بذوات الانفس فربما تختلف على حسب اقتضاء النفس و بهذا الاعتبار يسمى ميل النبات نفسانيا و يختص الطبيعية بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد دون شعور و ارادة و هو العلة القريبة للحركة اي هو سبب مقتض للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك

مانع انتهى.

(و) من المدركات باللمس (ما يتصل بها اي بالمذكورات) اي ما يلحق بالمذكورات في كونه مدركا باللمس (كالبلة والجفاف). البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الأجسام والجفاف يقابلها (و اللزوجة) وهي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق كما في العلك الذي تستعمله النسوان واشباهها (و الهشاشة) وهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن والفطير الكائن من الذرة (و اللطافة) هي رقة القوام اي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما ورائه (و الكثافة) ضدها بكل واحد من المعنيين (و غير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن) كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها ان مس اللاذع.

(او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس) الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يتمتع بثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقاً كذا في المييدي والقوشجي. ثم الكيفية النفسانية ان كانت راسخة سميت ملكة و ان كانت غير راسخة سميت حالا و التمايز بينهما قد لا يكون الا بعارض بان يكون الصفة حالا ثم يصير بعينها ملكة كما ان الشخص من الانسان يكون صبيا ثم يصير شيخا فكذلك الصفة النفسانية بعينها تصير ملكة بعد ما كانت حالا.

(من الذكاء اي حدة الفواء) قد يطلق الفواد على الشكل الصنوبري وعلى القوة الحاصلة فيها والمراد هنا الثاني (وهي) اي حدة الفؤاد (شدة قوة للنفس معدة) بكسر

العين اي مهينة او بفتح العين هينها الله لاكتساب الآراء اي العلوم و المعارف (وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا و سهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع الخاطف بواسطة كثرة مزاوله المقدمات المنتجة).

(و) من الكيفيات النفسانية العلم) و ليعلم ان (العلم قد يطلق على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل و) قد يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت و) قد يطلق كما تقدم في اوائل الكتاب (على ادراك الكلي و على ادراك المركب و) قد يطلق (على ملكة يقدر بها على استعمال موضوعات ما) اي آلات ما سواء كان خارجية كآلات الخياطة و النجارة و نحوهما او ذهنية كالاستدلال (نحو) اي جانب (غرض من الاغراض) كاستعمال آلات الخياطة نحو خياطة القميص و استعمال آلات النجارة نحو نجارة الباب و كاستعمال الدليل نحو اثبات المدعى.

لكن حالكون ذلك الاستعمال (صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن) و الأفليس من باب الملكة (و يقال لها) اي للملكة (الصناعة) ايضاً.

(و) من الكيفيات النفسانية (الغضب و هي حركة للنفس مبدئها) اي سببها و علتها (ارادة الانتقام) و يعجبني ان اذكر ههنا نكتة ذكرها النيشابوري في تفسيره قال و اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على معان لا يمكن اثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها الاستهزاء ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾<sup>١</sup> و الاستهزاء مذموم لكونه جهلاً قالوا ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنَّ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>٢</sup> و منها المكر و مَكْرُوا و مكري و منها

١ . البقرة / ١٥ .

٢ . البقرة / ١٧ .

الغضب ﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَمِنْهَا التَّعَجُّبُ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾<sup>١</sup> فيمن قرء بضم التاء و التعجب حالة للقلب يعرض عند الجهل بسبب الشيء ومنها التكبر ﴿الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾<sup>٢</sup> والقانون في تصحيح هذه الالفاظ ان يقال لكل واحدة من هذه الأحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر منها في النهاية مثاله الغضب حالة يحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة مزاجه والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فالغضب في حقه تعالى محمول على الاثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية وقس على هذا.

(و) منها (الحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب) المتلبس (بسهولة) و انما يحرك نفس الحليم الغضب القوي و لذلك يقال انتقام اشد على قدر غضبه و قد يقال ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام و لعله الى ذلك اشار بقوله (و لا تضطرب) النفس (عند اصابة المكروه) فتأمل.

(و) منها (سائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة) اعني السجية التي جبل عليها الانسان و انما سميت غريزة لأنها لملازمتها للانسان صارت كأنها مغروزة فيه فهي فعيلة بمعنى مفعولة.

(و فسرّت) الغريزة (بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية) و المراد بالصفات الذاتية الصفات (الاختيارية) (التي لا يكون للكسب فيها مدخل فملكة الكتابة و الخياطة و

١ . الفتح / ٦.

٢ . الصفات / ١٢.

نحوهما لا تسمى غريزة لأن صدور هذه الأفعال من الإنسان انما يكون بعد الكسب و كذلك الكرم و نحوه اذا كان صدوره بالأعتياد و الممارسة.

(و يقرب منها) اي من الغريزة (الخلق) بضميتين (و هو ملكة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة و تلك الغرائز مثل الكرم و القدرة و الشجاعة و مقابلاتها) اي البخل و العجز و الجبن (و ما اشبه ذلك) كالعفة و التملق و الاحسان و نحو ذلك.

(و اما اضافية عطف على قوله) فيما سبق (اما حقيقية و الحقيقية) لها اطلاقان، لانها (كما تطلق على ما يقابل الاضافي) و هو (الذي لا يكون متقرررا في الذات بل يكون متعلقا بشئين) بحيث يتوقف تصوره على تصورهما كالفوقية و التحتية و البوة و البنوة فانه ليس شيء منها متقرررا في ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير و (كأزالة الحجاب) فان المضاف اي الازالة (في تشبيه الحجة بالشمس) من الاضافي بهذا المعنى (فانها ليست هيئة متقرررة في ذات الحجة) التي تقام لاثبات ما خفى من المدعى (و لا في ذات الحجاب).

و الحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه ان يخفى الا ان الشمس مزيلة عن المحسوسات و الحجة مزيلة عن المعقولات و اذ زال الحجاب ظهر المزال عنه و الوجه المذكور ليس صفة متقرررة في الحجة و لا في الشمس بل امر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال و هو الحجاب و تعقل المزيل كما ان الابوة و النبوة يتوقف كل واحد منهما على تصور شئين اي الاب و الابن فتأمل.

(كذلك قد تطلق) الحقيقية (على ما يقابل الاعتباري) و هو (الذي لا تحقق



لمفهومه الا يحسب اعتبار العقل).

والحاصل ان الصفة، اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة و كالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم والحلم والغضب و سائر الغرائز و تسمى هذه الصفة حقيقية.

و اما ان تكون غير موجودة في الخارج و هي على قسمين الاولى الصفة التي يكون لها تحقق و ثبوت سواء اعتبرها المعبر ام لا كالأبوة و البنوة و كإزالة الحجاب و تسمى هذه الصفة اضافية و اعتبارية نسبية و الثانية الصفة التي لا يكون لها تحقق و ثبوت الا باعتبار المعبر فقط فان اعتبرها المعبر كانت محققة و ثابتة و ان لم يعتبرها المعبر لم يكن لها تحقق و ثبوت (كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب) او الاظفار) و الناب (للمنية) و كصورة الغول و كرم البخيل و بخل الكريم و الاحسان و حسن الاخلاق من اللئيم و تسمى هذه الصفة اعتبارية وهمية.

(و الى كليهما) اي كلا الاطلاقين (أشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتباري.

(و نسبي) اي اضافي (كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) لكونه مرغوبا فيه محبوبا للطالب و هذا المعنى امر نسبي اي اضافي لانه يتوقف تعقله على تعقل الطالب و المطلوب (او) بكونه مطلوب (العدم) لكونه مرغوبا عنه و مكروها للطالب و هذا المعنى ايضاً امر نسبي كما بينا في المعنى المتقدم (عند النفس) اي نفس طالب الوجود او العدم.

(او كاتصافه) اي كاتصاف الشيء (بشيء تصوري و همي محض) اي خالص من

التحقق و الثبوت كالصورة الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية.

(و اعلم ان امثال هذه التقسيمات) اي (التي) ذكرها السكاكي ونقلها المصنف اي الخطيب بقوله طرفاه اما حسيان كالخد و الورد الى هنا (لا يتفرع على اقسامه احكام متفاوتة) اذ التشبيه تشبيه سواء كان طرفاه حسيين او غيرهما وكذلك سائر ما ذكر من الاقسام فتكون التقسيمات (قليلة الجدوى) اي قليلة الفائدة و النفع.

قال في المصباح جداً فلان علينا جدوا وجدا و زان عصا إذا أفضل و الاسم الجدوي و جدوته و اجتديته و استجديته سألته فأجدي علي اذا اعطاك و اجدي ايضاً اصاب و ما اجدي فعله شيئاً مستعار من الاعطاء اذا لم يكن فيه نفع و اجدي عليك الشيء كفاك انتهى.<sup>١</sup>

(و كان هذا) اي ذكر هذه التقسيمات (ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فله در الامام عبد القاهر و احاطته بأسرار كلام العرب و خواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات و تحقيق اللطائف التي فيها) اي في الامثلة.<sup>٢</sup>

**فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار وجه التشبيه اما واحداً و اما بمنزلة الواحد**

(و ايضاً) تقسيم آخر و هو ان (وجه التشبيه اما واحد) و المراد بالواحد هنا ما يعد في العرف واحداً لا الذي لا جزء له اصلاً (و اما بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد، اما تركيباً حقيقياً بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة) و المراد

١ . المصباح، ص ٩٣.

٢ . المفتاح، ص ٤٤٣؛ الايضاح، ص ٣٦٣.

بالجمع ما فوق الواحد، وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة في قولك زيد كعمرو وفي الانسانية فهي حقيقة مركبة تركيباً حقيقياً من امرين مختلفين، وانما كان التركيب حقيقياً، لأن الجزئين اعني الحيوانية و الناطقية صارا شيئاً واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد، احق و اقوى، و الغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب ايضاً احق و اقوى.

(او تركيباً اعتبارياً بان يكون هيئة انتزعها العقل) اي اوجدها اي استحضرها العقل (من) ملاحظة عدة (امور) مختلفة لم يصير مجموع تلك الامور حقيقة واحدة، بخلاف ما تقدم من التركيب الحقيقي و الحاصل ان المركب تركيباً اعتبارياً لا حقيقة له في حد ذاته، بل هو هيئة يلاحظها العقل من اجتماع امور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء كالهئية المنتزعة في قول الشاعر كان مثال النقع فوق رؤوسنا الخ فانه سيأتي ان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم، فان من المعلوم انه لا يلتزم من المجموع حقيقة واحدة و لكن تلك الهيئة و ان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه.

### نقد السكاكي

(و بهذا) الذي ذكر من التعميم في المركب من متعدد (يشعر لفظ المفتاح) الذي هو اصل لهذا المتن و سيأتي نقله عند بيان المركب الحسي و لذلك حملته التفتازاني على التعميم المذكور (و) لكن (فيه) اي في التعميم (نظر ستعرفه) عند البيان المذكور.

(و كل منهما اي من الواحد و ما هو بمنزلته حسي او عقلي) فهذه اقسام اربعة و

قوله (و اما متعدد عطف على) قوله المتقدم (اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره، و غير الواحد اما بمنزلة الواحد و إلا متعدد) و ذلك بان ينظر الى عدة امور و يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها) عليه و مستقلاً، بحيث لا يتقيد بعضها ببعض، بل كل واحد منها منفرد بنفسه، بحيث لو حذف البعض و اقتصر على البعض، لم يخل التشبيه كقولنا هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها و لونها و حلاوتها و طعمها (و هذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد، فانه لم يقصد اشتراكهما) اي الطرفين (في كل واحد من تلك الامور) عليه و مستقلاً (بل) قصد اشتراكهما (في الهيئة المنزعة) اذا كان تركيباً اعتبارياً كالبيت المشار اليه آنفاً (او) في (الحقيقة الملتزمة) اذا كان مركباً تركيباً حقيقياً كقولنا زيد كعمرو في الانسانية و قد مر بيانه.

(و ذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي و بعضه عقلي) و هذه ثلاثة اقسام فصار المجموع سبعة اقسام و سيجيء تصريح التفتازاني بذلك هذا كله في نفس وجه التشبيه و اما اجزاء وجه التشبيه، فأشار اليها بقوله (و المتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضاً اما حسي او عقلي او مختلف) اي بعضه حسي و بعضه عقلي (لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل، واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه) اي الى تقسيم المجموع المركب باعتبار اجزائه الى الأقسام الثلاثة اذ لا غرض لنا يتعلق باجزائه.

(و الحسي طرفاه حسيان لا غير، يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسياً) و ذلك اذا كان واحداً او مركباً (او متعدداً مختلفاً) اي يكون بعضه حسياً و بعضه عقلياً (لا يكون المشبه و المشبه به في الأ حسيين، و لا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما

عقلياً لامتناع ان يدرك بالحس) الظاهر اعني الخمسة التي منها السمع و البصر (من) الطرف (غير الحسي شي) حسي (يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين) فهو (موجود فيهما و كل ما يوخذ من العقلي و يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لأبالحس لأن المدرك بالحس، لا يكون الأجسام او قائما بالجسم) كالألوان و سائر الكيفيات الجسمانية.

(و) وجه التشبيه (العقلي) سواء كان بتمامه عقلياً أو متعددا مختلفا حسبما مر (اعم) من وجه التشبيه الحسي (يعني يجوز ان يكون طرفاه) اي طرفا العقلي (عقليين و) يجوز (ان يكونا حسيين و ان يكون احدهما حسياً و الآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من) الطرف (الحسي شيء) عقلي كما يجوز ان يدرك منه بالحس شيء حسي (اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف) متعددة (بعضها حسي) كالكيفيات الجسمانية في الانسان (و بعضها عقلي) كالكيفيات النفسانية فيه.

(و لذلك) اي لاجل ما قلناه من ان وجه التشبيه اذا كان عقلياً، يكون اعم من وجه التشبيه الحسي و تلك الأعمية باعتبار الطرفين (يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي، بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي) بأن يكون الطرفان حسيين (يصح بالوجه العقلي دون العكس) بالمعنى اللغوي، اي لا يصح ان يقال: كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه العقلي يصح بالوجه الحسي، و اما العكس المنطقي فهو صحيح لكونه جزئياً فتدبر جيداً و اما بطلان العكس اللغوي فهو (لما مر) من امتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء حسبما ما بيناه فتدبر جيداً.

و اعلم ان ههنا سؤالاً اي اشكالا نشأ من القول، بان وجه التشبيه قد يكون حسياً

اشار اليه بقوله (فان قيل: هو اي وجه التشبيه مشترك فيه) لأنه يوجد في الطرفين (فهو كلي) لصدقه على كثيرين (و الحسي ليس بكلي) لما يبين في (تقرير السؤال)، وهو اي التقرير انه اي السؤال مركب من قياسين، اولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين و الصغرى منهما قوله (ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه، لأشتراك الطرفين فيه) و الكبرى منهما قوله (و كل مشترك فيه فهو كلي، لان الجزئي ما يكون نفس تصويره مانعا من وقوع الاشتراك فيه) و النتيجة من هذا القياس الاول كلي و هو قوله (فكل وجه تشبيه فهو كلي).

و ثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة القياس الاول اي قولنا كل وجه تشبيه فهو كلي، و من سالبة كلية كبرى و هي قوله (و لا شيء من الحسي بكلي، لأن كل حسي فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك) بالكسر، (و كل ما هذا شأنه) اي كل ما هو موجود في المادة) اي الجسم (حاضر عند المدرك فهو جزئي ضرورة) و النتيجة من هذا القياس الثاني قوله (فلا شيء من وجه التشبيه بحسي و هو المطلوب) فثبت الاشكال.

(قلنا) في الجواب عن الاشكال ان (المراد بكون وجه التشبيه حسياً ان افراده اي جزئياته) حسي لا نفسه و من البديهي ان الأفراد قد يكون (مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة و جزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر و ان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك إلا بالعقل) لأ بالحس الظاهر.

(و اعلم ان هذا) الجواب (لأ يصلح جواباً عما ذكره صاحب المفتاح و هو) اي ما ذكره صاحب المفتاح (ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي) و اما وجه عدم صلاحية هذا الجواب عما ذكره صاحب المفتاح فهو قول التفتازاني (لان

المصنف قد عدل عن التحقيق) الذي ذكر في المفتاح (الى التسامح كما ترى) في قوله فان قيل هو مشترك فيه الخ ونحن نذكر كلام المفتاح بتمامه، حتى يظهر لك عدول المصنف عن التحقق الى التسامح.

قال في المفتاح وههنا نكتة، لا بد من التنبيه لها، وهي ان التحقيق في وجه الشبه يابى ان يكون غير عقلي، وذلك انه متى كان حسياً وقد عرفت انه يجب ان يكون موجوداً في الطرفين، وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين، فيمتنع ان يكون هو بعينه موجوداً مع المشبه به، لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه، هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه، ان شئت وهو استلزامه اذا عدت حمرة الخدود دون حمرة الورد، او بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معاً وهكذا في اخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئاً واحداً ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم ان يكون امراً كلياً مأخوذاً من المثلين بتجريدهما من التعين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع ان يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فان المثلين متشابهان فمعهما وجه تشبيه فان كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المال وان كان حسياً استلزم ان يكون مع المثلين مثلاً اخران و كان الكلام فيهما كالكلام فيما سواههما ويلزم التسلسل انتهى<sup>١</sup>.

فترى ان المفتاح حكم بامتناع كون نفس وجه التشبيه حسياً وما ذكره المصنف تسليم لما حكمه و اعتراف بان وجه الشبه عقلي لكنه يسمى حسياً باعتبار افراده و هل هذا الا تسامح منه و خروج عن التحقيق لان ما يدرك افراده بالحس لا يسمى حسياً و ذلك لما تقدم من ان الخيالي ملحق بالحسي لا حسي.

## اقسام التشبيه باعتبار العقل

(قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد و كل من الاولين) اي الواحد والمركب (اما حسي او عقلي) اي ما يدرك بالعقل و ان كان بعض اجزائه حسياً كالمركب الذي بعضه حسي و بعضه عقلي (و الاخير) اي المتعدد (اما حسي او عقلي او مختلف) بان يكون بعض اجزائه حسياً و بعضها عقلياً (فصارت سبعة اقسام و كل منها طرفاه اما حسيان او عقليان) اي مدركان بالعقل سواء كان اجزائهما عقليين او بعضها عقلياً و بعضها حسياً او المشبه حسي و المشبه به عقلي او بالعكس) فبضرب هذه الاقسام الاربع في تلك الاقسام السبعة (يصير) الاقسام (ثمانية و عشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسماً) ثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه واحداً حسياً و الطرفان عقليين او المشبه عقلياً و المشبه به حسياً و عكسه و ثلاثة منها فيما يكون الشبه مركباً حسياً كذلك و ثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه متعدداً حسياً كذلك و ثلاثة فيما يكون وجه الشبه مختلفاً كذلك و ليعلم انه انما اهمل الخيالي و الوهمي و الوجداني لدخول الاول في الحسي و الاخيرين في العقلي.

(و تبقى ستة عشر) قسماً (فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات و الخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات و فيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع) بل المسموع هو الصوت المتصف بالخفاء (و كذا في قوله و طيب الرائحة من المشمومات و لذة الطعم من المذوقات) لان المشموم هو الرائحة لا طيبها و المذوق هو الطعم لا لذته و الحاصل ان الخفاء و الطيب و اللذة امور عقلية غير مدركة بالحواس فتأمل.

(و لين) الجسم (الملمس من) الاجسام (الملموسات فيما مر) عند بيان طرفي



الشبیه (ای فی تشبیه الخد بالورد و الصوت الضعیف بالهمس و النکهة بالعبر و الریق بالخمر و الجلد الناعم بالحریر) و لیعلم ان مقتضى الاختصار ان یقتصر فی المقام فی التمثیل للواحد الحسی علی مثال واحد لکن المصنف مثل له بامثلة خمسة نظرا لتعدد الحواس و كونها خمسة و کیف کان فهو قسم واحد من الاقسام الستة عشر. (و) وجه التشبیه (الواحد العقلی) اربعة اقسام، لان طرفیه اما عقلیان او حسیان او المشبه عقلی و المشبه به حسی او عکس ذلك فالاول (کالعراء عن الفائدة و) الثاني (الجرنه هی علی وزن الجرعة) بمعنی ملاً الفم من الماء و اما الجرنه فهی بمعنی التجاسر و السرعة بالهجوم علی الخصم من غیر توقف و عدم الاعتناء به و هی کما سیصرح اعم من (الشجاعة) و فیہ اربع لغات جرانیة ککراهیه و جرة ککزه و جرانة بضم الجیم و المد لکنه علی ما قیل لحن (و) قد یقال جرانة بالمد ککراهیه.

(و) انما اختار الجرنة علی الشجاعة، لان الشجاعة علی ما فسرھا الحكماء) من الملكات النفسانية فهی (مختصة بذوات الانفس) الناطقة (لوجوب كونها عن روية) و فکر (فیمتنع اشتراك الاسد فیہ بخلاف الجرنة) فانها کما اشرنا اقتحام المهالك مطلقاً ای سواء کان صادراً عن روية و فکر ام لا و اما اللغویون فانهم یتسامحون فی تفسیر الالفاظ فلذلك یقولون ان الجرنة هی الشجاعة.

(و) الثالث (الهدایة ای الدلالة الموصولة الی المطلوب) او ارانه الطریق الاول انسب لما یأتی من کون طرفیه العلم و النور، اذ کل منهما موصل الی شیء (و) الرابع (استطابة النفس) مصدر مضاف الی الفاعل ای وجدان النفس طیب شیء.

الی هنا کان الکلام فی اقسام الواحد العقلی، ثم شرع فی بیان طرفی کل واحد منها فبینها بقوله (فی تشبیه وجود الشیء العدم النفع بعده) کما یقال فیمن لا عقل

له هذا وجوده كعدمه هذا (فيما طرفاه معقولان فان الوجود و العدم من الامور العقلية، سواء كان الوجود عارياً عن الفائدة) كما فيمن لا عقل له (او غير عار) عن الفائدة كما فيمن له عقل (و بهذا) اي بجعل وجه التشبيه بين وجود الشيء و عدمه العراء عن الفائدة (سقط ما ذكره الشيخ في دلالات الاعجاز من ان التشبيه) في الاصطلاح (هو ان تثبت لهذا) اي للمشبه (معنى من معاني ذلك) اي المشبه به (و) تثبت لهذا (حكماً من احكامه) اي احكام المشبه به فالأول (كاثباتك للرجل شجاعة الاسد و) الثاني كاثباتك (للعلم حكم النور في انك تفصل به) اي بالعلم (بين الحق و الباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء و) لكن (اذا قلت للرجل القليل المغاني) اي المنافع (هو معدوم او هو و المعدوم سواء) او هو كالعدم (لم تثبت بشيء من هذه الاقوال (له) اي للرجل (شبهها من شيء) آخر فليس شيء من هذه الاقوال تشبيهاً اصطلاحياً (بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء و مثل هذا) الكلام (لا يسمى) في الاصطلاح (تشبيهاً) لما مر آنفاً، من ان التشبيه في الاصطلاح هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكماً من احكامه.

(ثم قال الامر كذلك) يعني حقيقة المطلب ما ذكرنا من عدم كون ذلك تشبيهاً اصطلاحياً (لكننا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم) هو (موجود كالمعدوم) في العراء عن الفائدة (و) قولهم هو (شيء كاللاشيء) كذلك (و) قولهم هو (وجود شبيه بالعدم) كذلك فظاهر هذه الاقوال جامع لجميع اركان التشبيه لكنها في الحقيقة ليست بتشبيه اصطلاحى (فان ابيت الا ان تعمل على الظاهر فلا مضايقة فيه) انتهى كلام الشيخ اما وجه سقوطه فهو انهم لم يريدوا بهذه الاقوال نفي الوجود من الشيء كما ادعاه، بل أريد بها اثبات المعنى الذي في العدم و هو العراء عن الفائدة للوجود فيكون تشبيهاً

اصطلاحياً يقيناً هذا ولكن لا يخفى عليك أن النزاع حينئذ يكون لفظياً فتأمل.

(و) في تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان) (و) في تشبيه (العلم بالنور فيما المشبه عقلي و المشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق و) بالعلم (يفرق بينه) اي بين الحق (و بين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب) اي يرى فيعرف (و) بالنور (يفصل بين الاشياء المحسوسة بالبصر و) في تشبيه (العطر بخلق رجل كريم فيما المشبه محسوس) بالشامة (و المشبه به معقول و في الكلام لف) لاقسام وجه التشبيه (و نشر) مرتب لطرفيه (و هو ظاهر) قال في نصاب الصبيان بالفارسية.

لف و نشر مرتب انرا دان      كه دو لفظ آورند و دو معنى

لفظ اول بمعنى اول      لفظ ثانى بمعنى ثانى

لف نشر مشوش انرادان      كه دو لفظ اورندو دو معنى

لفظ ثانى بمعنى اول      لفظ اول بمعنى ثانى

(و) ليعلم أن (في وحدة) وجه التشبيه في (بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة) وذلك لتقييده بالجار و المجرور (و استطابة النفس) و ذلك لتقييده بالمضاف اليه.

و اجيب عن ذلك بانه لم يقصد في ذلك الى هيئة منتزعة من معان عديدة و هي المراد بالمركب كما يأتي عن قريب بل قصد في كل منها الى معنى واحد لكن قيد بمعنى آخر جعل تابعا و تنمة له و كم فرق بين التقييد و التركيب كما يظهر ذلك من قول الحكيم السبزواري تقييد جزء و قيد خارجي فراجع ان شئت و سيجيء زيادة تحقيق لذلك بعيد هذا.

(و) اعلم انه (قد ذكر) السكاكي (في المفتاح و) الخطيب في (الايضاح من امثلة

العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة<sup>١</sup> بان يقال العلم كالحياة (في كونهما جهتي ادراك و بيان ذلك) اي بيان كون الطرفين في هذا المثل عقليين (ان المراد بالعلم) في هذا التشبيه (الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) اي على النتائج التي تحصل من ضم الصغرى الى الكبرى فتقييد الادراكات بكونها جزئية غير مستحسن لان النتيجة قد تكون كلية (كعلم النحو) فانه يقال فيه كل فاعل ركن للكلام، و كل ركن للكلام عمدة فكل فاعل عمدة، و قد تقدم منا في اول الفن الاول ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(و الحياة شرط للادراك) مطلقاً (و السبب و الشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك و يقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل و لو جعل وجه التشبيه بين الحياة و العلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل و الموت عدم الانتفاع كان ايضاً صواباً) و من هنا قيل الناس اموات و اهل العلم احياء.

### امثلة الاقسام كثيرة

(و المركب الحسي من وجه الشبه، لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين و عقليتهما، لما عرفت من ان الحسي مطلقاً) اي سواء كان مركباً او واحداً او متعدداً (لا يكون طرفاه الأحسين لكنه ينقسم باعتبار آخر و هو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد و الآخر مركب.

فان قلت ما معنى الافراد و التركيب ههنا) اي في الطرفين اذا كان وجه الشبه مركباً (و لم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد.

قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبّه به ان يكون) كزيد و الاسد من حيث ان كل واحد منهما (حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة) و الاجزاء في زيد عبارة عن الحيوانية و الناطقية و الشخص و في الأسد عن الحيوانية و المفترسية و الشخص و بعبارة اخرى ليس المراد من التركيب ههنا اي في الطرفين التركيب الحقيقي كالذي في نحو زيد و الاسد.

و انما قلنا ليس المراد من التركيب ههنا هذا المعنى (ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان) مع ان كل واحد منهما كما قلنا حقيقة مركبة من جنس و فصل و شخص فلو اريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة لم يجز جعلهما مفردين (و كذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد) مع اشتمال وجه التشبه اعنى الانسانية على الحيوانية و الناطقية (لا منزل منزلة الواحد) حتى يمكن ان يقال انه مركب.

(بل المراد بالتركيب) ههنا اي في الطرفين و في وجه الشبه (ان تقصد) انت (الى عدة اشياء مختلفة) لكل منها دخل في تحققه هذا في الطرفين (او) تقصد (الى عدة اوصاف لشيء واحد) كذلك هذا في وجه الشبه (فتتزع منها) اي من الاشياء او الاوصاف (هيئة و جعلها) اي الهيئة المنتزعة (مشبها) كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى لليل مقرر (او مشبهاً به) كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوتية نشرن على رماح من زبرجد و سيصرح بذلك عن قريب (او وجه تشبيه) كما سيجيء في قول ابن المعتز و ابي النجم.

(و لذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه و المشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار

الطرفين (انشاء الله).

الى هنا كان الكلام في الجواب عن قول السائل ما معنى الافراد والتركيب ههنا و اما الجواب عن قوله و لم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب فاشار اليه بقوله (و حينئذ) اي حين اذ عرفت معنى الواحد و المركب ههنا (لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى) المذكور ههنا.

(اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء، لكل منها دخل في تحققه) لان الواحد بهذا المعنى مقابل للمركب بهذا المعنى فحينئذ (لا يكون طرفاه) اي طرفا الواحد بهذا المعنى (مركبين بالمعنى المذكور) ههنا (لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى) شئين (متعديين و تنتزع منهما هيتين ثم تقصد اشتراك الهيتين في هيئة) واحدة (تعمهما) اي الهيتين (و تشملهما انما يكون) هذا التركيب (اذا كان وجه الشبه) ايضا (مركبا فليتأمل) حتى لا يتوهم انه يجوز ان يكون الهيتين المنتزعتين مشتركتين في امر واحد عارض لهما، فلا يستلزم تركيب وجه الشبه.

(و بهذا) اي بما ذكرنا من ان المركب سواء كان طرفا او وجه شبه لا يكون الا هيئة منتزعة، لأ حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة (يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون امرا واحداً أو غير واحد و غير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة، او لا يكون في حكم الواحد محل نظر) وجه النظر انه صرح بان غير الواحد، يمكن ان يكون حقيقة ملتزمة اي مركبة و قد قلنا انه لا يكون الا هيئة منتزعة لأ حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة.

### تقسيم الوجه الشبهة المركب الحسى

(فالمركب الحسى) من وجه الشبه (فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في

قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح) بضم الجيم وتخفيف اللام (او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن رأى كعنفود ملاحية) الاضافة بيانية (الملاحى بضم الميم عنب ابيض في حبه طول) وتخفيف اللام فيه اكثر من التشديد (وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت) مع قلته لاستقامة الوزن ومن هنا قيل انه ضرورة (حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة).

قال في المصباح نور الشجرة مثل فلس زهرها والنور زهر النبت ايضاً الواحدة نورة مثل تمر و تمررة ويجمع النور على انوار و نوار مثل تقاح و انار النبت و الشجرة و نور بالتشديد اخرج النور انتهى<sup>١</sup> و الى ذلك اشار بقوله (يقال نورت الشجرة و انارت اذا اخرجت نورها).

و اما قوله (من الهيئة) فهو (بيان لما في قوله كما) و اما قوله (الحاصلة) فهو صفة لقوله الهيئة يعني الهيئة الحاصلة (من تقارن الصور البيض) الموجودة في الثريا و العنقود الملاحية (المستديرة) قيل: ان هذا يخالف ما مر من ان العنب الملاحى فيه طول و اجيب: بان الطول يحدث فيه بعد طيبه و اما في حال صغره فهو مستدير و التشبيه في حال صغره (الصغار المقادير في المرنى) اي مرني العين باعتبار ما يبدو (و ان كانت) النجوم و منها الثريا (كبارا في الواقع) بحيث يقال: انها اعظم من الارض بكثير، اذ المعتبر في التشبيه ما يبدو لا في نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر لا بما هو في نفس الامر هذا و لكن قال: بعضهم ان قوله في المرنى قيد للتقارن و البيض و المستديرة و الصغار، لأنه لا تقارن في الحقيقة، و لأنه لا لون للفلكيات او لا نعلم

١ . المصباح المنير، ص ٤٤٢.

لونها ولا نعلم استدارتها وهي في الواقع كبار وما قاله التفتازاني من انه قيد للصغار فهو قصور.

و اما قوله (على الكيفية) فهو حال من الصور والانجم (اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة) حالكون تلك الكيفية (منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها) اي الصور أو الانجم اي الثريا (لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في العين) حاصله ان تلك الصور او الأنجم متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق قريبة مما يراه (بين تلك الأنجم) اي الثريا او بين تلك الصور.

### نقد عبدالقاهر

(وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر: تفسيراً لمقدار مخصص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما) اي بين الكيفية والمقدار المخصص فكأنه) اي صاحب المفتاح (اراد بمقدار مخصص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصصين و يحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا.

وبالجملة فقد نظر) الشاعر (في هذا التشبيه الى عدة اشياء) وهي الصفات القائمة بالثريا والعنقود او نفسيهما على وجه دقيق (وقصد الى الى الهيئة الحاصلة منها) اي من الاشياء (و انما قلنا: ان الطرفين مفردان لان المشبه) في الحقيقة (وهو نفس الثريا) لا الصفات القائمة بها (و المشبه به هو) نفس (العنقود حين تفتح نوره)



لا الصفات القائمة بها فهما مفردان بالمعنى المراد، وهنا اي بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء، لكل منها دخل في تحقيقه فتأمل فان فهم المراد ههنا دقيق و بالتأمل حقيق.

### تفسير الافراد و التركيب

فان قلت: اذا كان المشبه به العنقود الملاحية مقيدا بكونه حين نوره كما ان المشبه اعني الثريا مقيد بكونه في الصباح فهما مركبان لا مفردان قلت (و سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ان المفرد قد يكون مقيدا و انه) اي كون المفرد مقيدا (لا يقتضي التركيب) و حاصل ما يأتي هناك ان المركب ما كان كل واحد من اجزائه جزء للطرف او الوجه و المفرد المقيد يكون الطرف او الوجه نفس المقيد و القيد شرط لا جزء و الشرط خارج كما قال الحكيم تقيد جزء و شرط خارجي.

(و فيما اي و المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما) اي كوجه التشبيه الذي (في قول بشار) بن برد (كان مثار النقع) المثار بضم الميم اسم مفعول و اضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف اي النقع بمعنى الغبار (يقال: اثار الغبار اي هيجه) و يحتمل ان يكون المثار مصدراً ميميا مضافا الى الفاعل (فوق رؤوسنا و اسيفنا) منصوب كما يأتي بعيد هذا، على انه مفعول معه (ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض) اي طائفة بعد طائفة لا واحداً يعد واحد (و الاصل) اي اصل تهاوى (تتهاوى) بالتانين، لانه مضارع باب التفعّل (فحذفت احدى التانين) اما الاولى او الثانية.

قال: في التصريف و اعلم: انه اذا اجتمع تاءان في أول مضارع تفعل و تفاعل و تفعّل فيجوز اثباتهما نحو تتحب و تدرج و تتقاتل و يجوز حذف احدهما كما ورد

في التنزيل ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَ نَاراً تَلْطَى وَ تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ﴾.

وقال: في شرحه و اختلف في المحذوف فذهب البصريون الى انه هو الثانية، لان الأولى حرف المضارعة و حذفها مخل، و قيل الاولى، لأن الثانية للمطاوعة حذفها مخل و الوجه هو الاول لان رعاية كونه مضارعاً أولى، و لأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى.<sup>١</sup>

(و من جعله ماضياً لم يؤنث) اي لم يقل تهاوت بقاء التأنيث الساكنة (لكونه مسنداً الى) الاسم (الظاهر) المجازي التأنيث و قد ثبت في محله انه لا يجب حينئذ لحوق التاء (فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر) لان تلك اللطائف يستفاد من المضارع.

و ذلك لان المضارع يدل على الاستمرار التجديدي اي الحصول بعد الحصول و التجدد يدل على كثرة حركات الاسياف و تساقطها في جهات كثيرة من العلو و السفلى و اليمين و اليسار و التداخل (على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه) اي شرح البيت من قوله و هي تعلو و ترسب و تجيء و تذهب الخ.

### اختلاف الشارح و المدرس مع عبدالقاهر

(و قوله من الهيئة بيان لما في قوله كما) اي الهيئة (الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب) من امور ذكرها بقوله من هوى اجرام مشرقة مستطيلة الخ (كما ترى) في الليالي التي تسقط فيها الكواكب (و كذا طرفاه) اي طرفا وجه الشبه ايضاً مركبان (كما حققه

١ . جامع المقدمات مع حواشي المؤلف، ج ١، ص ٣٠٤.

الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال) ان الشاعر (قصد تشبيه) مجموع (النقع والسيوف) حال كونها (فيه) اي في النقع (بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع) وحده (بالليل) وحده (من جانب و تشبيه السيوف) وحدها (بالكواكب) وحدها (من جانب) آخر.

و الحاصل انه ليس المقصود في البيت تشبيهان مستقلا، حتى يكون المعنى كان مثار النقع ليل و كأن اسيفنا كواكبه المتهاوية بل المقصود تشبيه واحد، و هو تشبيه هيئة السيوف باوصافها المتقدمة مع الغبار فوق الرؤوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل.

(و لذلك وجب الحكم بان اسيفنا في حكم صلة) اي قيد (للمصدر) المدلول عليه بالثمار او للمثار نفسه بناء على كونه كما قلنا مصدراً، انما زاد لفظ الحكم لانه ليس معمولاً للمصدر فانه مفعول معه و العامل فيه معنى التشبيه المستفاد من كان لكنه قيد له و مقارن معه، فيكون في حكم الصلة و سيأتي الاشارة الى ذلك بعيد هذا (و نصب الأسيف لا يمنع من تقدير الاتصال) بينها و بين المثار (لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة و فصيلها لرضعتها، الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة و لو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين) فكذلك ليس لك ان تجعل و اسيفنا كلاماً مستقلاً فتقول كان مثال النقع فوق رؤوسنا ليل و كان اسيفنا كواكبه بل يجب ان تجعل الاسيف في حكم صلة اي قيد للمصدر.

(و مما ينه على ذلك) اي على ان اسيفنا في حكم الصلة للمصدر (ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل، فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل) فتكون غير مستقلة في التشبيه، باعتبار قواعد النحو ايضاً (و لو كانت) الكواكب مستبدة بشأنها) اي مستقلة في التشبيه (لقال) كأن مثار النقع و اسيفنا (ليل) بدون التقييد بالصفة (و

كواكب) بدون الاضافة الى ضمير الليل (فهو) اي الشاعر (لم يقتصر على ان اراك) في هذا التشبيه (لمعان السيوف) فقط (في اثناء العجاجة كالكواكب) فقط (في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت) بضم السين وتشديد اللام اي اخرجت (من اغمادها و هي تعلو) اي ترتفع (وترسب) اي تصير الى اسفل (و تجيء) من العلو (و تذهب) الى العلو (و هذه الزيادة) المذكورة في قوله وقد سلت الخ (زادت التشبيه تفضيلاً) و حسناً (لانها) اي الزيادة لا تقع اي لا تحصل (في النفس) اي في نفس من يريد ان يتصور التشبيه المقصود من البيت (الا بالنظر لكثر من جهة واحدة) اي جهات مختلفة كما يصرح بذلك بعيد هذا.

(و ذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب) اي اشتدادها (و اختلاف الايدي فيها) اي في الحرب (للضرب اضطراباً شديداً و حركات بسرعة) في العلو و النزول (ثم ان لتلك الحركات) اي حركات السيوف (جهات مختلفة و احوالاً تنقسم بين الاعوجاج) اي بالذهاب يمنة و يسرة (و الاستقامة) بالذهاب الى الامام (و الارتفاع و الانخفاض و ان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى و تتداخل) عند تعاكس الحركتين او السيفين (و يصدم بعضها بعضاً، ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة و هي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها و كان لها في) وقت (تهاويها توقع) اي تدافع (و تداخل ثم انها بالتهاوي يستطيل اشكالها، فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه) اي الشيخ.

(و قوله ان اسيفنا في حكم الصلة للمصدر معناه) اي مقصود الشيخ من هذا الكلام (انه) اي ان اسيفنا ليس عطفاً على مثار النقع، بل هو) اي قوله اسيفنا (مما

يتعلق به) اي يقترن به (معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمراً وبكراً في حكم الصلة للضرب) وذلك لان قيد اسم المفعول والفاعل بل جميع المتعلقات قيد للمصدر و ليعلم ان تعلق و اسيافا بمعنى الاثارة انما هو المقارنة والمصاحبة و تعلق بكراً في المثال بالضرب، انما هو تعلق المعمولية فالغرض من تشبيه البيت بالمثال مجرد اثبات التعلق بالمصدر، لا اثبات وحدة نوع التعلق فيهما (و ليس المراد) اي مراد الشيخ (ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم) وقد مر منا انه ليس ببعيد والله العالم.

### المركب الحسي الذي طرفاه مركبان

(و المركب الحسي فيما) اي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) يعني (احدهما مفرد و الآخر مركب كما مر) في بحث وجه التشبيه الخيالي (في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة) اي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيوط فلذا ذكر قوله مبسوطة مع قوله مستطيلة مع قوله نشر اجرام (على رؤوس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه)<sup>١</sup> يعني محمر الشقيق (مفرد) لانه اسم لمسمى واحد و اجزائه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (و المشبه به) يعني اعلام ياقوت (مركب) لان المراد تشبيه محمر الشقيق بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية لا الاعلام فقط، حتى يكون مفرداً

١ . و القائل بشار بن برد العقيلي بالولاء، ص ٩٥ و ١٦١ هـ في ديوانه، ج ١، ص ٣١٨ من قصيدة طويلة يمدح بها ابن هبيرة الاصباح، ج ٣، ص ١٤٢.

و الدليل على ذلك ان المشبه اعني محمر الشقيق لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر هو الشقيق مقيدا بفروعه وقد تقدم و يأتي الفرق بين المركب و المقيد.

(و عكسه) و هو كون المشبه مركباً و المشبه به مفرداً (كما سيجيء) في البحث عن تقسيم الطرفين (في تشبيه نهار مشمش شابه زهر الربى بليل مقمر و سيجيء لهذا زيادة تحقيق في) البحث المذكور اي في (تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين) ان شاء الله تعالى.

(و من بديع) وجه الشبه و البديع من كل شيء البالغ غاية الشرف و حاصل المعنى في المقام، ان من البالغ غاية الشرف في البلاغة (المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة، اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة و الاستقامة و غيرهما و يعتبر فيها تركيب و يكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين، احدهما: ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل و اللون) فتكون مركبة منهما اي من الحركة و من سائر اوصاف الجسم (وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة) و الفرق بين العبارتين ان المصنف جعل البداعة و الدقة وصفاً لوجه الشبه فقط، و الشيخ جعلها وصفاً للتشبيه المشتمل على تلك الحالة و هي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات اطرافاً للتشبيه او كانت وجه شبه و ايضاً كلام الشيخ يفيد ان الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترب بغيرها و تارة لا تقترب و كلام المصنف يفيد ان الهيئة اما مركبة من الحركات أو منها و من غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف و بالجملة فكلام الشيخ اوضح و انسب لما نحن فيه

فتدبر جيداً (حيث قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة و سحراً ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات و الهيئة المقصودة في التشبيه) سواء كانت مشبهاً أو مشبهاً به او وجه شبه (على وجهين احدهما ان تقرن) تلك الهيئة بغيرها من الاوصاف) اي اوصاف الجسم.

(و الثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها) من اوصاف الجسم (فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم).<sup>١</sup>

و الشمس كالمرآت في كف الاشل لما رأيتها بدت فوق الجبل  
الاشل الذي يبست يدها و ذهبت و المراد هنا الذي في يدها رعشة لأن يابس اليد  
او عديمها لا يمكن ان يكون في كفه مرآة و لان المرآة انما تؤدي الهيئة المقصودة اذا  
كانت اليد مرتعشة لا اذا كانت يابسة أو ذاهبة.

### الوجه الشبهة عند عبدالقاهر

(من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق و الحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق و اضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم) بفتح الياء و ضم الهاء اي يقصد و يريد (بأن ينبسط حتى يفيض) اي يسيل من محله او يخرج (من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له إذا ندم و المعنى) اي معنى البداء بحسب اصل اللغة (ظهر له رأي غير) الرأي (الاول) و للبداء معنى آخر و هو اظهار ما خفي و بهذا المعنى ورد في زيارة العسكريين عليهما الصلاة و السلام.  
(فيرجع من الانبساط الذي) هم به ثم (بدا له الى الانقباض كأنه) اي الشعاع

١ . مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٩.

(يرجع من الجوانب إلى الوسط) أي وسط الدائرة وهذه الهيئة المذكورة حاصلة في الطرفين (فان الشمس إذا أحد الانسان النظر إليها) أي الى الشمس اي اذا نظر اليها بدقة و تأمل فيها (ليتين جرمها وحدها) اي بانفرادها (مؤدية لهذه الهيئة) وذلك واضح (وكذا المرأة في كف الاشل) اي المرتعش اليد حسبما تقدم.

و الوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) اي اوصاف الجسم (فهناك) اي في هذا الوجه الثاني (ايضاً يعني كما لا بد في) الوجه (الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في) الوجه (الثاني لا بد من اختلاط) اي اجتماع (حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له) اي للجسم (كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب و الا) اي و ان لم يختلط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة بان كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (لكان وجه الشبه مفرداً و هو الحركة) وحدها (لا مركباً) و ذلك لاتحادها حينئذ.

(فحركة الرحى و السهم لا تركيب فيها لاتحادهما) اي لاتحاد حركتي الرحى و السهم (بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز و كان البرق مصحف قار بحذف الهمزة) بعد قلبها ياء (اي قارئ) فابدلت الهمزة ياء ثم اعل اعلال قاض (فانطباقاً مرة و انفتاحاً اي فينطبق انطباقاً مرة و يفتح انفتاحاً اخرى) فحذف العامل للمفعول المطلق في الموضعين و ذلك جائز كثيراً كما قال ابن مالك في قوله:<sup>١</sup>

و حذف عامل المؤكد امتنع و في سواه لدليل متسع

(فان فيها) اي في حركة المصحف (تركيباً لان المصحف يتحرك في الحالتين

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٦٣.



اعني حالتي الانطباق و الانفتاح الى جهتين) مختلفتين اي (في كل حالة الى جهة) اذ في حال الانطباق يتحرك الى جهة العلو و في حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفلى و الأولى ان يقال الى جهات اربع لان المصحف في كل حالتي الانطباق و الانفتاح متحرك بعضه الى اليمين و بعضه الى الشمال و مجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق و الى السفلى في حال الانفتاح فتدبر جيداً.

(قال الشيخ كل هيئة من هينات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة) بل الى جهات متعددة (فمن شأنه ان يعز) وجوده (و يندر) اي يقل (و كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم شد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر و من ذلك قول الشاعر في صفة الرياض<sup>١</sup>.

حفت بسرو كالقيان تلحفت      خضر الحرير على قوام معتدل  
فكانها و الريح جاء يميلها      تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

و الشاهد في البيتين التشبيه الذي وجهه مركب حسي واقع في الهيئة التي تقع عليها الحركة و فيه تفصيل دقيق، لانه راعى الحركتين حركة التهيز للذنو و العناق و حركة الرجوع الى الاقتراق و ابان ما في الثانية من السرعة الزائدة ابانة لطيفة، لان حركة الشجرة المعتدلة في رجوعها الى الاعتدال اسرع من حركتها في حال خروجها عن مكانها و كذلك حركة من يدركه الخجل فيرجع اسرع من حركة من يهمل بالذنو، لان حركة الحرب للخوف اسرع من حركة الاقدام للرجاء.

(و قد بقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب) حيث قال (يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليه جلوس

١ . الاطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ١٦٨.

البدوي المصطلى بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق) فان المجدولة مأخوذ (من جدل الله) اي احكم واتقن (لا من جدل الانسان) الخيط اي قتله (و المجدول) بهذا المعنى الثاني (المفتول) اي المبروم و المجدول في الاصل كما يأتي في بحث تشبيه الجمع المطوي المدمج اي المدخل بعضه في بعض غير المسترخي ولا يخفى وجه المناسبة فقد ظهر لك انه لا تناقض بين قوله بأربع مجدولة وقوله لم تجدل لأختلاف معنييهما لأن الجدل المثبت كما قلنا بمعنى الاحكام والأتقان و الجدل المنفي بمعنى القتل و الابرام وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من موقع) اي وقوع (كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه) اي في جلوسه (فانه يكون لكل عضو منه في) حالة (الاقعاء موقع) اي وقوع (خاص و) يكون (للمجموع) اي لمجموع الاعضاء (صورة) اي هيئة (خاصة مؤلفة من تلك المواقع) اي الوقوعات (و كذلك صورة جلس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الأرض) فانه ايضاً لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوع خاص و لمجموع اعضائه هيئة خاصة مؤلفة من تلك الوقوعات و انما خص البدوي بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه.

و الشاهد فيه التشبيه الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون و الغرض من تشبيه الكلب في حال الاقعاء بحالة البدوي المصطلى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوس الكلب على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة. (و من لطيف ذلك) اي من لطيف التركيب في هيئة السكون (قول الشاعر في صفة مصلوب).<sup>١</sup>

١ . الايضاح في علوم البلاغة و المعاني و البيان و البديع، ص ٣٩٦.

كانه عاشق قد مد صفحته      يوم الوداع الى توديع مرتحل  
او قائم من نعاس فيه لوثته      مواصل لتمطيه من الكسل

فان الشاعر (شبهه اي المصلوب) بالتمطي اي المتمدد اصله المتمطط بالطانين  
قلبت طانه الاخير ياء (الموصل تمطيه) ووجه كونه لطيفا ان في تشبيه المصلوب  
بحال العاشق الذي يمد عنقه لتوديع حبيبه المفارق له اشارة لطيفة الى ان العاشق في  
مثل هذه الحال من الاموات بل اسوء حالا لكونه مشبهاً به و الشاهد فيه التشبيه  
الغريب الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون و وجه غرابته انه اي  
الشاعر شبهه بالتمطي المتابع لتمطية (مع التعرض لسببه و هو اللوثة) و الفتور (و  
الكسل فنظر الى) هذه (الجهات الثلاث بخلاف تشبيهه بالتمطي) فقط (فانه من  
قريب التناول) و لو اقتصر على التمطي لم يكن غريبا لان هذا القدر قد يقع في نفس  
الراني للمصلوب) بلا تأمل ودقة (لكونه امرا جليا أي مجملا لا تركيب فيه.

(و المركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في  
استصحابه في قوله تعالى) هذا صفة للحرمان و في الكلام حذف مضاف اي كحرمان  
الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى في وصف علماء اليهود ﴿مَثَلُ الَّذِينَ  
حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾<sup>١</sup> اي كتباً الاسفار  
(جمع سفر بكسر السين) و سكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين و الفاء (و هو  
الكتاب) الكبير كما في القاموس.

(فانه) اي حرمان الانتفاع (امر عقلي منتزع من عدة امور لأنه روعي من الحمار

فعل مخصوص هو الحمل و ان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً و هو الاسفار التي هي اوعية العلوم) قال في المصباح الوعاء ما يوعى فيه الشيء اي يجمع اوعية و اوعيته و استوعبته لغة في الاستيعاب و هو اخذ الشيء كله انتهى (و) روعي ايضاً (ان الحمار جاهل بما فيها) اي في الاسفار (و كذا في جانب المشبه) اي صفة اليهود لانه روعي فيها فعل مخصوص و هو الحمل المعنوي و كون المحمول العلم او اوعيته و كونهم جاهلين اي غير منتفعين بالعلم.

و الحاصل انه قد روعي في كل من الطرفين ثلاثة امور و قد تحقق ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركباً لانه اعتبر فيه ما اعتبر فيهما فأخذ في حرمان الانتفاع الذي هو وجه الشبه الجهل المعتبر في الطرفين و اخذ كون ما حرم الانتفاع به ابلغ نافع و اخذ فيه تحمل التعب في الاستصحاب لكون الحمل الشيء الغير الخفيف و المراد بالتعب اعم من ان يكون محسوساً كما في تعب الحمار او معقولاً كما في العالم الغير العامل بعلمه فتدبر جيداً.

(و اعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من متعدد فيقع الخطاء) في الانتزاع و ذلك (لوجوب انتزاعه من اكثر) مما انتزع منه (كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشاً) قال في كتاب مختار الصحاح عطش ضدروي و بابه طرب فهو عطشان و قوم عطشى بوزن سكري و عطاشى بوزن حبالى و عطاش بالكسر انتهى<sup>١</sup> (غمامة) و لا برق اطلاقات اربعة الاول (يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق) فاهلكوا به.

(و) الثاني يقال (ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به و لا يصح ههنا شيء من هذين

١ . مختار الصحاح، ص ٤٣٩.

الوجهين) اي الاطلاقين (و) الثالث (حكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق و) الرابع ما ذكره الزمخشري (في) كتاب (الاساس) و هو ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك) اي تزينت (و تعرضت فالمعنى (المتاسب) (ههنا) هو الاطلاق الرابع و هو من قولهم (ابرقت الغمامة للقوم) بلام الجر فان ابرق لا يتعدى الا باللام كما علم من الاساس (اي تعرضت لهم) (فحذف) في البيت (الجار) اي اللام للضرورة (و اوصل الفعل) الى المفعول بنفسه و هذا يسمى في النحو بالمنصوب بنزع الخافض و بالحذف و الايصال فتبصر.

و الشرط الثاني قوله (فلما رأوها) اي الغمامة (اقشعت و تجلت اي تفرقت) هذا تفسير للاول (و انكشفت) تفسير للثاني او كلاهما لكليهما فيكونان مترادفين (فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت) اي الشطرين كليهما لا الشرط الاول فقط (فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الايات السابقة) قال صاحب الشواهد لا اعلم قائله و لا ما قبله و لا رأيت من يعلم ذلك مع كمال التفحص و انا اقول الامر كذلك اذ كل من تعرض لشرح هذا البيت قد مر منه مر الكرام و لم يتعرض لذكر الايات السابقة في المقام.

و كيف كان فالمراد التشبيه (بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها و انكشافها) و لا يتم هذا المراد من التشبيه الا (باتصال) الباء فيه كالباء في قولك كتبت بالقلم و نجزت بالقدم (اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه و المقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطعم بانتهاء مؤيس) و بعبارة اخرى المراد من التشبيه في البيت ظهور الشيء لمن يحتاج اليه اشد الحاجة، فيطمع في انه وصل الى ما احتاج اليه فبمجرد

ظهوره ينعدم فينس (لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه اماره) اي علامة اي ما يظن به (وجوده) قال المحقق الطوسي في التجريد في بحث الكيفيات النفسانية ملزوم العلم دليل و الظن اماره و قال القوشجي في شرحه اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر و هو ينقسم الى ما يحصل به العلم و هو الدليل و الى ما يحصل به الظن و هو الامارة انتهى<sup>١</sup>.

ثم يفوته و يبقى تحسره و زيادة طرح (الترح بالحاء المهملة ضد الفرح اي الحزن (فالباء في قوله باتصال) كما قلنا للالة و السبية (ليست هي) الباء (التي تدخل في المشبه به) اي ليست الباء التي تدخل على الاسد مثلاً في قولنا شبه زيد بالاسد بل الباء هي التي تدخل على وجه التشبيه اي على الشجاعة مثلاً فانه يقال صار زيد مثابه الاسد بالشجاعة و انما قلنا ذلك (لان هذا المعنى) اي اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس مشترك بين الطرفين) اي بين المشبه اعني الحالة المذكورة في الابيات (و) بين (المشبه به) اعني (ظهور الغمامة ثم انكشافها) فالاتصال ليس مشبهاً به بل هو وجه التشبيه فالباء الداخلة عليه ليست هي التي تدخل على المشبه به (بل هي مثل الباء في قوله) فيما سبق (التشبيه بالوجه العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس (فليتأمل) فانه دقيق.

(فان قيل هذا) الذي ذكرته في البيت من انه يجب ان ينتزع وجه التشبيه من المجموع و الا يقع الخطاء (يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة) اي المتعددة (كقولنا زيد يصفو و يكدر تشبيهاً واحداً) مركباً لا متعدداً (لأن الاقتصار على

احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه) يعني زيد (بانه يجمع بين الصفتين) اي الصفاء والكدر (و ان احديهما لا تدوم) بل يوجد فيه كل واحد من الصفتين.

(قلنا الفرق بينهما) اي بين ما ذكر في البيت وبين الغرض في المثال (ان الغرض في البيت ان يثبت) الشاعر (ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس و كون الشيء ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما) فلا يتم الغرض الا باعتبار هذا الامر الزائد اعني الاتصال و الأمتزاج مع الترتب (و ليس في قولنا زيد يصفو و يكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالآخرى) و الترتب بينهما (لأنك لو قلت هو يصفو و لم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء بحاله) اي تاما غير متوقف على ذكر الكدر (و) وجدته (على حقيقته) اي وافيا بما هو الغرض من تشبيهه بالماء اعني الصفا.

### التفاوت بين البيت و المثال

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الفرق بين البيت و المثال ان الاول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره الشاعر و الا اختل المعنى و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (و نظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو) عبارة الايضاح يصفو ثم نكدر (لإفادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف) في الايضاح (و قد نقله عن اسرار البلاغة) و ما ذكره التفتازاني ههنا ليس نص عبارة الايضاح فراجع ان شئت.

(و لا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح) وذلك لأنه كلام اخباري مضمونه الاخبار عن اتصاف زيد بالصفاء فليس بتشبيه اصطلاحي و ان كان

لب معناه تشبيه زيد بالماء في الصفاء (بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي و اثبت له بعض لوازمه على ما بين اجمال معنى الاستعارة بالكناية في اوانل الكتاب و (ستعرف) تفصيلها عن قريب (انشاء الله تعالى) فانتظر.

(ثم قال) المصنف في الايضاح (وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا) اي في البيت (بأمرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب و الثاني انه اذا حذف بعضه لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف، فاذا قلنا زيد كالاسد) باسا (و البحر) جودا (و السيف) مضاء (لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق) اي ترتيب (مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز) فلا يجب الترتيب فيها (و لو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه) اي التشبيه المقصود منه (و الله اعلم) بحقيقة الحال.

### اقسام التشبيهة

(و) اعلم انه (قد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد و مركب و متعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث) اي المتعدد (و هو اما حسي او عقلي او مختلف و المتعدد الحسي كاللون و الطعم و الرائحة في تشبيه فاكهة باخرى) كتشبيه التفاح مثلاً بالسفرجل في الامور الثلاثة المذكورة و لا شك انها تدرك بالحواس فاللون بالبصر و الطعم بالذوق و الرائحة بالشم (و المتعدد العقلي كحدة النظر) الموجبة لأدراك الخفيات (و كمال الحذر) على وزن نظر و هو الاحتراس من العدو (و اخفاء السفاد) أي نزو الذكر على الانثى و في المثل اخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد و انما له إدخال منقره في منقر الانثى (في تشبيه طائر بالغراب) في هذه الامور



الثلاثة و لا شك في ان كل واحد من تلك الامور عقلي لا يدرك بالحس.

(و المتعدد المختلف) اي (الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة) اي الوجه (الذي هو حسي لان الحسن مجموع الشكل و اللون و هو حسي لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما و نباهة الشأن اي شرفه و اشتهاره الذي هو عقلي اذ لا شك ان الشرف و الاشتهار لا يدركان بالبصر و لا بغيره من الحواس و انما يدركان بالعقل و ان كان سبب كل منهما قد يكون حسياً (في تشبيه الانسان بالشمس).

(و اعلم انه الضمير للشأن قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك) اي بتحريك الباء (اي تشابه) اسم مصدر للتفاعل (و قد يكون) الشبه بالتحريك (بمعنى الشبه بالسكون) اي بسكون الباء فليس المراد المعنى المصدرى (و عند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه) فتحصل من ذلك ان وجه الشبه قد ينتزع (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما) اي المشبه و المشبه به (مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحظة و ظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح أو تهكم اي سخرية و استهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد و للبخيل هو حاتم).

و اعلم ان هذين المثالين (كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم و انما يفرق بينهما بحسب المقام، فان كان الغرض مجرد الملاحظة و الظرافة من غير قصد الى استهزاء و سخرية فتمليح و الا فتهكم) اي سخرية و استهزاء.

(و ما وقع في شرح المفتاح من ان التلميح بتقديم الميم على اللام (هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر و ان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا

للتهكم فهو) اي ما وقع في شرح المفتاح (غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع) ان شاء الله تعالى.

(و) ايضاً (ليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم) ولا مثل ولا شعر نادر فكيف يحكم بانه مثال لما اشير في فحواه الى قصة او مثل او شعر نادر (ثم قال الامام المرزوقي في قول) الشاعر (الحماسي).<sup>١</sup>

اتاني من ابي انس وعيد فسل بغیظه الضحاك جسمي

(ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزاء والتلميح) اي قصد كلاهما فلفظة او في قول الخطيب ليس لامتناع الجمع كما توهمه شارح المفتاح لجواز الجمع بين التلميح و التهكم كما قال المرزوقي في البيت فان الشاعر قد اطلق الضحاك وهو اسم الملك المشهور على ابي انس للتهكم والاستهزاء أو السخرية به مع كونه من السوقة و مع ذلك قد اراد التلميح ايضاً و الفرق بينهما ان التلميح بالنظر الى حال السامع و التهكم بالنظر الى حال المشبه.

فان قلت ظاهر قوله) اي الخطيب (لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والأسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن و الجرأة وكذا بين البخل و حاتم) باعتبار وصفي البخل و الجود (و حينئذ لا تلميح لانا اذا قلنا جبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحاة و التهكم في شيء) لانه يجب في كل واحد منهما ان يكون على خلاف الواقع او خلاف المتعارف و التضاد بين الوصفين في كل واحد من المثالين واقعي بالبدهاة.

(و ايضاً فحينئذ) اي حين اذ كان التضاد باعتبار الوصفين حسبما قررنا (لا حاجة

١ . انظر ديوان ابن تمام، ج ٢، ص ٢٠١؛ رسائل الثعالبي او نثر و النظم و حل العقد، ص ١٢٦.

الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب) لكون التضاد نفسه كافيا فيما هو المهم في المقام اعني وجود معنى مشترك بين الطرفين فلا حاجة الى التنزيل المذكور (بل لا معنى له) اي لقوله المذكور (اصلا) لانه خلاف الواقع فتأمل.

(قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد و للبخیل هو حاتم و اردنا التصريح بوجه الشبه، لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة و حاتم في الجود و معلوم ان الحاصل في المشبه) يعني زيد مثلاً (هو ضد الجرأة و الجود و هو الجبن و البخل لكن نزلناه) اي الضد (منزلة الجرأة و الجود بواسطة التمليح و التهكم لاشتراكهما في الضدية كما تجعل في الاكاذيب المضحكة) كما في قصة الحمار و الاسد حيث سنله ما اسمك فقال بالفارسية اسمي (شير) فقال الحمار إسمي (لمشير) الى آخر القصة (فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة) و في قولنا هو حاتم انما هو الجود (لكن باعتبار التمليح او التهكم) فلا بد من التنزيل فالجبان شجاع تنزيلا و البخیل جواد فجاء الاشتراك تملیحا و تهكما (هكذا ينبغي ان يفهم هذا هذا المقام) و التوفيق لذلك من الله الملك العلام.

### فی ادوات التشبيه

و لما فرغ الخطيب من ثلاثة اركان التشبيه اعني الطرفين و الوجه شرع في الرابع منها و هو اداته فقال (و اداته اي اداة التشبيه الكاف و كان قال الزجاج كأن) يستعمل (للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد و للشك اذا كان) الخبر (مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر) الواقع موقع المشبه به متحد (في المعنى) مع اسم كان الواقع موقع ما (هو المشبه) فليس فيه تشبيه (و) ذلك لان (الشيء لا يشبه بنفسه) و لا يخفى

عليك ان هذا التعليل جار ايضاً فيما كان الخبر جامدا لان الشيء لا يحمل على نفسه فالاولى ان يتمسك بالاستعمال لا بالتعليل والاستدلال.

(وقيل انه للتشبيه مطلقاً) اي سواء كان الخبر جامدا ام مشتقا (و) حينئذ يجاب عن التعليل المذكور بان (مثل هذا) الكلام اعني كأنك قائم (على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم) فلا اتحاد لان الشخص القائم أعم من المخاطب فالضمير في قائم ضمير غائب عائد الى الموصوف المحذوف لا الى الكاف (لكن لما حذف الموصوف) اي شخص (و جعل الاسم) اي اسم كان اعني الكاف اي الضمير المخاطب (بسبب التشبيه كأنه نفس (الخبر بعينه صار الضمير) الغائب منقلبا الى الضمير المخاطب فهو حينئذ (يعود الى الاسم) ان الكاف (لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت) بفتح التاء (و كاني قلت) بضمها (و الحق انه قد تستعمل) كلمة كان (عند الظن بثبوت الخبر) للاسم (من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا أخوك و كأنه فعل كذا و هذا) اي استعمال كان لهذا المعنى (كثير في كلام المولدين لا غيرهم).

(و) من اداة التشبيه لفظ (مثل و ما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة و المشابهة و المضاهاة و ما يؤدي معناها) كقولك زيد يماثل عمراً او يشابهه او يحاكي عمراً فكل ذلك يفيد التشبيه ولكن لا يذهب عليك ان هذه الالفاظ و نحوها من المشتقات، انما تفيد الاخبار بمعناها فان قولك زيد يشابه عمراً مثلاً اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام و ليس فيها اداة داخلية على المشبه به و مثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الاداة لا يخلو من تسامح.

## الاصل فى الكاف

(و الاصل) اي الكثير الراجح (في نحو الكاف) اما الكاف نفسها فالحكم فيها بطريق اولى لما تقدم في بحث المسند اليه في مثلك لا ييخل من انه اذا ثبت الحكم لمماثل الشيء ولما هو على اخص اوصافه ففيه بطريق اولى و الى ذلك اشار بقوله (اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه) ومماثل ومشابه ونحوهما (بخلاف نحو كان) مما يدخل على الجملة او يكون بنفسه جملة (و) ذلك نحو (تماثل وتشابه) وما يؤدي معناه من الافعال فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه كقولك زيد يشابه عمراً فان الضمير المستتر في الفعل هو المشبه وعمر المتأخر المشبه به (ان يليه المشبه به) اي يقع المشبه به بعد الكاف ونحوه بلا فاصلة كذا فسر الجامي الولي في بحث المنصوب بلا التي لنفي الجنس.

(اما لفظاً) حال من المشبه به اي حالكون المشبه به ملفوظاً به (كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد) تكرار المثال للإشارة الى ان المراد بالمفرد ههنا ما يقابل الجملة لا المضاف (و) كذلك (قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾<sup>١</sup>) فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشأن).

قال الراغب في المفردات المثل يقال على وجهين احدهما بمعنى المثل نحو شبه وشبه ونقض ونقض قل بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ والثاني عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني اي معنى كان وهو اعم الالفاظ الموضوعه للمشابهة وذلك ان الند يقال فيما يشارك في

الجوهر فقط و الشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط و المساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط و الشكل يقال فيما يشاركه في القدر و المساحة فقط و المثل عام في جميع ذلك ثم ذكر الآية و قال فانه شبه من اتاه الله تعالى ضربا من الهداية و المعاون فاضاعه و لم يتوصل به الى ما رشح له من نعيم الابد بمن استوقد نارا في ظلمة فلما اضاءت له ضيعها و نكس فعاد في الظلمة انتهى.

(و اما تقديرا) اي اما حال كون المشبه به مقدرا (كقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ الآية)<sup>١</sup> فالمشبه به مقدر (فان التقدير او كمثل ذو . سيب فحذف ذوي) الذي هو جمع ذو بمعنى الصاحب (لدلالة قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعُهمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ عليه) اي على ذوي (لان هذه الضمانر) اي ضمانر الجمع (لا بد لها من مرجع) و انما (حذف) لفظ (مثل) المضاف الى ذوي (لقيام القرينة عني عطفه على قوله ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾) و مثل هذا العطف مجوز لمثل هذا الحذف كما قال ابن مالك:<sup>٢</sup>

وربما جروا الذي ابقوا كما      قد كان قبل حذف ما تقدما

لكن بشرط ان يكون ما حذف      مماثلا لما عليه قد عطف

(فالمثل) المقدر الذي هو (المشبه به قد ولي الكاف، لان المقدر في حكم الملفوظ) و سيأتي فيه كلام عن قريب فانتظر و انما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه الكاف لما ذكر في الكشف و الايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله

١ . البقرة/ ٤١.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٧٦.

تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾<sup>١</sup> ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل (اي يطلب محل و مكان (لتقديره فعلمنا) من قولهما و لا بمفرد اخر يتمحل لتقديره (انه اذا كان المشبه مفرداً مقدرًا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه)<sup>٢</sup> و سيأتي في المتن الاتي الكلام في المشبه به في هذه الآية فانتظر.

(و قد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف) بل هو من قبيل ما يلي المشبه به الكاف (لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله) و ذلك بناء (على ان ما) في كما قال عيسى (مصدرية و الزمان) اي وقت او ما يؤدي معناه (مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه) اي عزوبه و الى نحو هذا التقدير اشار ابن مالك بقوله:<sup>٤</sup>

وقد ينوب عن مكان مصدر وذاك في ظرف الزمان يكثر

(فالمشبه به و هو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف) فالتقدير كالتقدير في الآية المتقدمة، اذ قلنا ان التقدير فيها (كمثل ذوي صيب) و انما (حذف) المشبه

١ . يونس / ٢٤.

٢ . الكشف، ج ٢، ص ٢٥٤.

٣ . الصف / ٤١.

٤ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٨٨.

به في هذه الآية (لدلالة ما اقيم مقامه عليه) وهو ما المصدرية وصلتها وانما قلنا ان المشبه به هو كون الحوارين لا ما المصدرية وصلتها (اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله)، بل المراد تشبيه كون المؤمنين انصار الله بكون الحوارين انصار الله وقت قول عيسى وبعبارة اخرى المعنى كونوا انصارا كما كان الحواريون انصار عيسى، حين قال لهم من انصاري الى الله وذلك ظاهر لمن كان له ذوق سليم وفهم مستقيم.

### كلام السكاكي

(قال صاحب المفتاح<sup>١</sup> اوقع) الله تعالى (التشبيه) المعهود اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله فكون المؤمنين مشبه والمشبّه به مردد، بين كون الحوارين انصار الله حسبما حققنا (و بين قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>) بناء على ما هو صريح الآية المباركة.

و الحاصل ان المشبه به في الآية مردد بين شينين. احدهما: كون الحوارين انصار الله و الآخر قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (و) الحق هو الاول و الى ذلك يشير قوله (انما المراد ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> مثل كون الحوارين انصاره) فتكون الآية كما قال في المفتاح نظيرا لقوله تعالى «أَوْ كَصَيِّبٍ»<sup>٤</sup>.

١ . المفتاح، ص ٤٥٥.

٢ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٣ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٤ . البقرة/ ١٩.



(فتوهم بعضهم من ظاهر قوله) اي قول صاحب المفتاح (اوقع التشبيه بين كذا) اي بين كون الحواريين انصار الله (و كذا) اي قول عيسى للحواريين «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» (ان المراد) اي مراد صاحب المفتاح (ان الاول) اي كون الحواريين انصار الله (مشبه و الثاني) اي قول عيسى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (مشبه به فجزم) هذا البعض المتوهم (بان الصواب) في عبارة المفتاح (المؤمنين بدل الحواريين، اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين) على ما هو المفروض في المقام (و الشارح العلامة) لم يفهم مراد هذا البعض المتوهم، لأنه (قد رد قول هذا البعض) المتوهم (بأن الآية حينئذ) أي حين اذ كان الثاني اي قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾<sup>١</sup> مشبا به (لا يكون نظيرا لقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾)<sup>٢</sup> اذ المشبه به حينئذ يكون مذكورا لا مقدرا (و) رد ايضا قول هذا البعض (بأن تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له) و هذا ظاهر لا نزاع فيه.

(و) لكن (هذا) أي الرد الاول المستلزم للرد الثاني (غلط منه) أي من الشارح العلامة، و ذلك لعدم فهمه المراد (لأن مراد هذا القائل) أي البعض المتوهم عين ما هو مراد صاحب المفتاح، و لذلك جزم بأن الصواب في عبارة المفتاح المؤمنين بدل الحواريين، فمراده بعد التبديل (إنه) أي الله جل جلاله (أوقع في الظاهر التشبيه، بين كون المؤمنين انصار الله و بين قول عيسى ﷺ) فالمشبه به في الظاهر قول عيسى ﷺ و هو مذكور (مع ان المراد) في الحقيقة و نفس الأمر (ايقاع التشبيه بين

١ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٢ . البقرة/ ١٩.

كون المؤمنين، أنصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح الكتاب) أي المفتاح (فالمشبه به محذوف) وهو كون الحواريين وهو (مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾<sup>١</sup> بعينه) فلا يرد على هذا البعض المتوهم الرد الأول ولا الثاني، لأن الآية حينئذ تكون نظيراً لقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ ولم يشبه الكون بالقول بل بالكون حسبما بيناه.

(نعم ما ذكره الشارح) العلامة (في توجيه لفظ المفتاح<sup>٢</sup> كاف في رد هذا القول) أي قول البعض المتوهم (وهو) أي ما ذكره الشارح العلامة (أن معنى كلامه) أي كلام صاحب المفتاح (وقع) الله جل جلاله (التشبيه أي تشبيه كون المؤمنين انصار الله) بناء (على أن اللام) في قوله التشبيه (للعهد) والمشبّه به (بين) أي حالكون المشبه به (دائراً بين) شينين أحدهما: (كون الحواريين أنصاراً) هذا بناء (على ما يفهم ضمناً) و بالذوق السليم والفهم المستقيم (ويستلزمه) أي هذا الوجه أي كون المشبه به كون الحواريين أنصاراً (قولهم) في جواب عيسى عليه السلام ﴿لَنَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ وبين قول عيسى ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وهذا بناء (على ما هو صريح) في الآية حيث الكاف دخلت على قول عيسى (يعني أن المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبّه به يحتمل أن يكون هو كون الحواريين انصاره) أي الله بناء (على ما يفهم ضمناً) بالذوق السليم والفهم المستقيم (ويحتمل أن يكون قول عيسى عليه السلام بناء (على ما هو صريح) في الآية المباركة (لكن المراد هو الأول لا الثاني، إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول

١. البقرة/ ١٩.

٢. انظر شرح المفتاح، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

عيسى) عليه وعلى نبينا وآله السّلام.

(وقيل المراد بالحواريين)<sup>١</sup> الأول (في قوله) اي صاحب المفتاح (أوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون، لأنهم حواريون محمداً ﷺ اذ حوارى الرجل صفيه وخلصانه) فصح قول البعض من دون حاجة الى تبديل الحواريين بالمؤمنين ولا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح العلامة (و الله اعلم) بما هو المراد عند صاحب المفتاح.

### العدول عن الاصل المقرر

(وقد يليه غيره أي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركباً) من اعتبارات شتى (لم يعبر عنه) أي عن ذلك المركب (بمفرد دال عليه) كلفظ المثل، فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر (وانما قلنا ذلك) أي انما قلنا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه (أحترازاً عن نحو قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾<sup>٢</sup> فإن المشبه به فيه مركب) من اعتبارات شتى حسبما تقدم بيانه، (لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال و القصة العجيبة الشان) بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد، لفظاً ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو قوله تعالى وَ اضْرِبْ) أي بين ﴿لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾<sup>٣</sup> خبر مبتداء

١ . القائل هو شارح كازرونى.

٢ . الجمعة / ٥ .

٣ . الكهف / ٤٥

محذوف اي هي كماء و هو استيناف بياني كأنه قيل بم ايئنه فليل هي كماء ﴿أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾<sup>١</sup> اي يابسا شديد اليبوسة (تَذَرُوهُ الرِّيحُ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء و لا بمفرد آخر يتمحل) اي يطلب محل و مكان (للتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضرتها و بهجتها و ما يتعقبها من الهلاك و الفناء بحال النبات الحاصل من الماء، يكون أخضر ناضراً) أي جميلاً حسناً (شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن) هذا تفسير لتذروه الرياح. (فان قلت فليعتبر هنا) أي في هذه الآية (ايضاً مضاف محذوف اي كمثل ماء، فيكون المشبه به يلي الكاف تقديراً كما في قوله تعالى أَوْ كَصَيِّبٍ<sup>٢</sup> قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج) أي يرقى (عليه) حاصله انه لا ينبغي ان يرتكب التقدير لأن عدم التقدير أولى من التقدير (بخلاف قوله أَوْ كَصَيِّبٍ فأن الضمان في قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾<sup>٣</sup> لابد لها من مرجع) فلذلك نحتاج الى التقدير.

### كلام الزمخشري

(قال صاحب الكشف لو لا طلب هذه الضمان مرجعاً لكنت مشتغياً عن تقدير كمثل ذوي صيب لأنني اراعي) في وجه التشبيه (الكيفية) و الحالة (المنتزعة) من مجموع كل واحد من الطرفين (سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا).  
فالحاصل ان المشبه به اذا كان مركباً فأن عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى

١ . الكهف / ٤٥

٢ . البقره / ١٩.

٣ . البقره / ١٩.

المشبه به الكاف و ان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره أي لا يكون في الكلام شيء يحوجنا الى التقدير بل استغنى عنه بما يفهم من مجموع الكلام فلا يكون المشبه به شيء يلي الكاف لا لفظاً ولا تقديراً (إلا ترى الى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>١</sup> الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء والا بمفرد آخر يتمحل) أي يطلب محل و مكان (لتقديره و مما هو بين في هذا) أي في ان ما يلي الكاف ليس بمشبه به (قول لبيد).<sup>٢</sup>

وما الناس إلا كالديار و اهلها بها يوم حلوها و غدوا بلاقع

فإنه (لم يشبه الناس بالديار و انما شبه وجودهم في الدنيا و سرعة زوالهم و فناهم بحلول أهل الديار فيها و سرعة نهوضهم عنها و تركها خالية هذا كلامه) أي صاحب الكشف.<sup>٣</sup>

(فإن قيل هب) قد بينا في المكررات في بحث افعال القلوب ان هب بمعنى فعل الأمر من ظن يظن فالمعنى ظن (ان طلب مرجع الضمير أحوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل).<sup>٤</sup>

قول الشارح (لا يقال) جواب ان قيل لغير الشارح و اما جواب الشارح فقوله بعيد هذا بل الجواب الخ وجه الاحتياج الى تقدير مثل، انما هو (لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم و صفتهم) فلا بد من تقدير مثل و اما رد هذا الجواب فقوله

١ . يونس / ٢٤.

٢ . المقتضب، ج ٢، ص ٥٢٠ و ج ٣، ص ٣١٠.

٣ . اختصر كلام الزمخشري و بيان الزمخشري مفصل انظر الكشف، ج ١، ص ٧٠.

٤ . المكررات المدرس، ج ١، ص ٢٧١.

(لأننا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل) المشبه به (مجموع القصة المذكورة) اي مجموع ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ الخ (كما في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾<sup>١</sup>) الى هنا كان الكلام في جواب ان قيل لغير الشارح ورده واما جواب ان قيل من الشارح فقوله (بل الجواب) الصحيح عن ان قيل أي عن فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل (انه لما انفتح باب الحذف و التقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لأنه ادل على المقصود و أشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾<sup>٢</sup> فليتأمل فبان الفرق بين ما يحتاج الى التقدير و ما لا يحتاج دقيق.

(و قد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء أنزلناه كمثلاً ماء على حذف المضاف، فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفاً فقد سهى سهواً بينا) لأن كون المشبه به محذوفاً لا يقتضي ان لم يل الكاف وذلك لأن المقدر كالمذكور.

### فعل ينبئ عن التشبيه

(و قد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه) من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائماً مقامها و المراد فعل غير ما تقدم في صدر المبحث مما يدل وضعا على التشبيه من نحو تماثل و تشابه (كما في علمت زيدا أسداً) و انما يستعمل علمت (ان قرب التشبيه) أي ان أريد

١ . يونس / ٢٤.

٢ . البقرة / ١٩.

افادة قرب المشبه للمشبه به و ادعى كمال المشابهة (و أريد انه) أي زيداً (مشابه للأسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق الشبه و يتقنه) فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد و هذا يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء.

(و كما في حسبت او خلت زيداً اسداً ان بعد التشبيه) اي اريد افادة ضعفه و (بعده) (ادنى تبعيد)، بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه التشبيه من الأمور الخفية عن الإدراك (لما في الحسابان من الدلالة على الظن دون التحقيق، ففيه اشعار بأن شبهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك و يتخيل و في كون هذا الفعل منبنا عن التشبيه نظر) أي لا يتم قول الخطيب فعل ينبيء عنه (للقطع، بأنه لا دلالة للعلم و الحسابان على ذلك) أي على التشبيه (و انما يدل عليه علمنا، بأن اسداً لا يمكن حمله على زيد تحقيقاً و انه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد، و لو قيل انه) اي الفعل (ينبيء عن حال التشبيه من القرب و البعد لكان أصوب).

الى هنا كان الكلام في وجه التشبيه (و) اما الكلام في الغرض منه فهو أن (الغرض منه أي من التشبيه في الاغلب) استعمالاً (يعود الى المشبه و هو اي الغرض العائد الى المشبه بيان إمكانه يعني بيان، أن المشبه أمر ممكن الوجود و ذلك في كل أمر غريب، يمكن ان يخالف فيه و يدعى امتناعه) من أجل غرابته (كما في قوله اي قول أبي الطيب:<sup>١</sup>

فأن تفق الأنام و انت منهم فأن المسك بعض دم الغزال

(فأنه أراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس، بحيث لم يبق بينه و بين الناس

١ . خزنة الادب، ج ٣، ص ٨٩.

مشابهة، بل صار اصلاً برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لأستبعاد ان يتناهى بعض أحاد النوع) الواحد (في الفضائل الخاصة بذلك النوع) الواحد (إلى أن يصير كأنه) أي ذلك البعض (ليس منها) اي الاحاد (فأحتج) أي فأسْتدل (لهذه الدعوى و بين امكانها، بأن شبه حاله بحال المسك الذي هو من) جنس (الدماء، ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم) ومن هذا القبيل ما قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع.

(فأن قلت: اين التشبيه في هذا البيت؟ قلت يدل البيت عليه) أي على التشبيه ضمناً وإن لم يدل عليه صريحاً لأن المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم، فلا استبعاد في ذلك، لأن المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال الأسد، و ليسم هذا تشبيهاً ضمناً مدلولاً عليه باللازم لأنه ذكر في البيت لازم التشبيه وهو وجه الشبه أي فوقان إلا نام و اراد الملزوم وهو التشبيه و اما قوله او تشبيهاً مكنياً عنه (فهو تفسير لقوله تشبيهاً ضمناً).

و الحاصل ان التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه، وقال بعضهم انما سمي ضمناً لأنه يفهم من الكلام ضمناً و سمي مكنياً عنه لأنه مكنى أي خفى و مستتر.

(او حاله) بالجر لأنه (عطف على امكانه أي بيان حال المشبه بأنه على اي وصف من الاوصاف) أي السواد و البياض و غيرهما من الألوان (كما في تشبيه ثوب بأخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه و إلا) أي و ان علم لون المشبه ايضاً (لم يكن لبيان الحال) اي لبيان حال المشبه (لأنها) اي حال المشبه مبينة) أي معلومة كما هو المفروض.



(أو مقدارها) بالجر ايضاً لما تقدم (أي بيان مقدار حال المشبه في القوة) أي الشدة (و الضعف و الزيادة و النقصان كما في تشبيهه) أي تشبيه الثوب الأسرد بالغراب في شدته أي شدة السواد) و ذلك ايضاً إذا علم مقدار حال المشبه به دون المشبه و إلا لم يكن لبيان المقدار لأنه مبين معلوم على الفرض.

### غرض التشبيه

(أو) الغرض العائد الى المشبه (تقريرها) و هذا (مرفوع) لا مجرور لأنه (معطوف على) المضاف أي (بيان امكانه) فحاصل المعنى انه قد يكون الغرض من التشبيه التقرير (أي تقرير حال المشبه) و تثبتها (في نفس السامع و تقوية شأنه) أي شأن المشبه و حاله (كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أي على فائدة و فضل، لأنه مأخوذ من الطول بفتح الطاء يقال لفلان على فلان طول أي فضل و امتنان (بمن يرقم) أي ينقش و يكتب و يخطط (على الماء فأنت تجد) أي تعلم (فيه) أي في هذا التشبيه المخصوص (من تقرير عدم الفائدة) أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة، الذي هو حال المشبه أعني من لا يحصل من سعيه على طائل (و تقوية شأنه) أي شأن المشبه أي حاله (ما لا تجده في غيره) أي في غير هذا التشبيه المخصوص (لأن الفك) و انسك (بالحسيات) التي منها الرقم على الماء (اتم منه) أي من الفك (بالعقليات) و ذلك (لتقدم الحسيات) في الحصول عند النفس أي الذهن على العقليات لأن النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم ثم بعد احساسها بالجزئيات بالحواس الخمس و تنبهها لما بينها من المشاركات و المباينات اجمالاً يحصل لها علوم كلية، التي هي من العقليات (و فرط الف النفس بها) أي بالمحسوسات (إلا ترى انك إذا أردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم او كأنه لا آخر له فلا يجد

السامع من الأنس) والتأثير في النفس (ما يجده في قوله):<sup>١</sup>

و يوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزامر  
و الشاهد فيه ان الشاعر شبه اليوم بالمحسوس المألوف أعنى ظل الرمح لتقرير  
حال المشبه في ذهن السامع.

قال في شرح المقامات يوصف اليوم الطويل بظل القناة كما يوصف اليوم القصير  
بأبهام القطاة و العرب تزعم ان ظل الرمح أطول ظل و منه البيت إنتهى.

و قال الثعالبي في ثمار القلوب ظل الرمح يضرب به المثل في الطول كما قال ابن  
الطثرية البيت قال الجاحظ قولهم منينا بيوم كظل الرمح فأنهم لا يريدون به الطول  
وحده و لكنهم يريدون انه مع الطول ضيق غير واسع قالوا و ليس يوجد لظل الشخص  
نهاية مع طلوع الشمس و قال ابن المعتز.<sup>٢</sup>

بدلت من ليل كظل حصاة ليلا كظل الرمح ليس موات

و قال آخر<sup>٣</sup>

نهار مثل ابهام الجباري و ليل مثل ظل الرمح طولا

انتهى<sup>٤</sup>

(و كذا إذا قلت في وصفه بالقصر يوم كأقصر ما يتصور و كلمح البصر و كأنه

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٥٧؛ الحاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ١٥٥ و ج ٤، ص ٣٥٣.

٢ . اسرار البلاغة في علم البيان، دارالكتب العلمية، ص ٩٨.

٣ . شرح شافيه ابن حاجب، ج ١، ص ٦٨ و ١٩٧ و ٢٤٤.

٤ . شرح مقامات حريري، ص ١٦٠.

ساعة) فإنه لا تجد فيه من الأنس والتأثير في النفس (ما تجده في قولهم إياهم كأباهم القطا وقول الشاعر.<sup>١</sup>

ظللنا عند باب ابي نعيم يوم مثل سائلة الذباب

ابو نعيم بالتصغير كنية رجل و السائلة العنق و الشاهد التشبيه بالمحسوس المؤلف لتقرير حال المشبه في ذهن السامع (و كذا إذا قلت فلان إذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه و لم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الأريحية) أي سعة الخلق والنشاط (ما يصادفه من انشاد قوله):<sup>٢</sup>

إذا هم القى بين عينيه عزمه و نكب عن ذكر العواقب جانباً

(و هذه الأغراض الأربعة) أي بيان الأماكن و الحال و المقدار و التقرير (تقتضي) أي تستلزم أي توجب (ان تكون وجه التشبيه في المشبه به اتم) منه أي من وجه التشبيه في المشبه (و هو) أي المشبه به (به) أي بوجه التشبيه (اشهر) عند السامع و إن لم يكن اشهر في الواقع (و أعرف) أي إذا كان المشبه معروفاً بوجه التشبيه يكون المشبه به أشد معرفة به منه و كذلك الأشهرية.

(ظاهر هذه العبارة) المذكورة في المتن (ان كلا) أي كل واحد (من الأربعة يقتضي) جميع (ذلك) أي كل واحد من الأتمية و الأشهرية و الأعرفية (و ليس الامر كذلك، لأن بيان امكانه) الذي هو أحد هذه الاغراض الاربعة (إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر، ليصح قياس المشبه عليه) أي على المشبه به (و) ليصح (جعله دليلاً على امكانه) حسبما مر في قوله و إن تفق الأنام الخ.

١ . الايضاح في علوم المعاني والبيان والبدیع، ص ١٦٦ و ٣٦٩؛ اسرار البلاغة في علم البيان، ص ٩٨ و ٣٠٩.

٢ . شرح الرضي على الكافي، ج ٣، ص ٤٢١.

(لكنه لا يقتضي كونه) أي كون وجه الشبه أي الامكان (في المشبه به اتم)، وذلك لأن المطلوب في بيان الأمكان، إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به، ليفيد عدم الاستحالة و غاية ما يقتضي ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجي، ليسلم الامكان و لا يتوقف الأمكان، على الأتمية لأن مطلق وقوع الماهية في فرد ما يكفي في إمكانها، فإذا قلت: انك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في المراد العلم بخروج المسك عن جنسه أي الدم و لا يطلب كونه اتم منك في الخروج على انه قد ثبت كما في القوشجي، ان الامكان الذاتي غير قابل للشدة و الضعف فتأمل جيداً.

(و كذا بيان حاله) أي المشبه (لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما إذا كان ثوبان متساويين في السواد، لأن الغرض مجرد الأشعار بكونه أسود) لأن الغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره و ذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك الذي أشتريته اليوم فقلت كثوبك الذي أشتريته امس فيحصل الغرض بمجرد العلم بكونه أسود لأن ذلك هو المطلوب و لا يتوقف على كون هذا اتم في السواد لأنه زائد على الغرض من السؤال.

(و كذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه، لا ازيد و لا انقص) و إلا لزم الكذب و الخلل في الكلام و ذلك لأن التشبيه فيه (ليتعين مقداره) أي المشبه (على ما هو عليه و لهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة و النقصان كان التشبيه ادخل في القبول) مثلاً إذا قيل كيف بياض الثوب الذي أشتريته و الحال انه في مرتبة التوسط او

التسفل في البياض و قلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به اتم كان الكلام كذبا اللهم إلا أن يكون الغرض من الكلام المبالغة في بياض الثوب فتأمل.

(و اما تقرير حاله) أي حال المشبه (فيقتضى الأمرين) أي أتمية المشبه به و اشهريته (جميعاً لأن النفس الى) المشبه به (لأنتم الأشهر أميل فالتشبيه به) أي بالأنتم الاشهر (بزيادة التقرير و التقوية اجدر) الباء في زيادة التقرير للسببية متعلق بقوله أجدر و حاصل المعنى ان التشبيه بالأنتم الأشهر أولى من التشبيه بالخالي من الأتمية و الأشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه و التقوية فتقرير الحال مقتضى الأمرين جميعاً.

(فأن قلت لم خصص هذه) الاغراض (الأربعة بذلك) دون ما يأتي من الأغراض الأخر الآتية في المتن الآتي.

(قلت لأن) الأغراض الآتية و هي (التزيين و التشويه و الاستطراف لا يقتضي الأتمية و الأشهرية) أي أتمية وجه التشبيه في المشبه به و اشهريته فيه (لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الطيبي) التي سواده مستحسن عند أهل الذوق للتزيين) أي لتزيين وجه الهندي اي جعله ذا زينة و ذلك لأن يتخيل السامع حسنه فيكون ذلك داعياً لرغبته فيه (مع ان السواد فيها) أي في مقلة الطيبي (ليس اتم منه) أي من السواد (في وجهه و لا هي) اي مقلة الطيبي (أشهر منه) أي من وجه الهندي (بالسواد) بل الأمر بالعكس (و) هكذا التشويه (لأن الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور) أي الوجه الذي عليه آثار الجدري و هو حب يخرج في الانسان أو في غيره يمرضه و يبرء غالباً و يبقى بسببه حفراً في الوجه أو في سائر الاعضاء (و السلحة) بالحاء المهملة اي العذرة الجامدة اليابسة (المنقورة) اي التي نقرتها الديكة حال

رطوبتها على ما يأتي بيانه في المتن الآتي (ليست) تلك الهيئة المشتركة (في السلحة أتم و لا هي بها اشهر) بل الأمر هنا ايضاً بالعكس (و كذا في الاستطراف) و سيأتي بيانه ففيه ايضاً لا يلزم أن يكون المشبه به أتم و اشهر فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان هذه الاغراض الثلاثة لا يقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به أتم و أشهر (بل كلما كان المشبه به) في هذه الثلاثة (اندر و اخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض) الثلاثة (أو في) مما كان المشبه به أتم و اشهر.

### نقض بيان السكاكي

(و قد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي) أي في مقام بيان ان اي غرض من الاغراض يقتضي كون وجه التشبيه في المشبه به أتم و أشهر (لأنه قال أن حق المشبه به أن يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه و اخص بها و اقوى حالاً معها) أي مع جهة التشبيه (و الا) أي و ان لم يكن المشبه به اعرف بجهة التشبيه من المشبه و اخص بها و اقوى حالاً معها (لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه و لا لبيان امكانه و لا لزيادة تقريره و لا لأبرازه في معرض التزيين و التشويه لأمتناع تعريف المجهول بالمجهول و تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ) و الحاصل إنه، إذا لم يكن أعرف إما ان يساويه أو لا و على الاول أي ان يساويه يلزم الثاني اي تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ، و على الثاني أي ان لا يساويه يلزم الاول أي تعريف المجهول و كلاهما ممتنعان.

و قوله (أو في معرض الاستطراف) عطف على قوله في معرض التزيين و الاستطراف على ما يأتي أبراز المشبه في صورة الممتنع (كما) سيأتي (في تشبيه فحم جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب) قوله (نقلاً) مفعول له لقوله تشبيه فحم

(لأمتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور) حاصل المعنى أن الغرض من تشبيه البحر الموصوف بالفحم المذكور ان ينقل امتناع وقوع البحر الموصوف الى الفحم المذكور (ليستطرف المشبه) أي الفحم المذكور (بصيرورته) أي الفحم المذكور (كالممتنع لمشابهته) أي الفحم المذكور (إياه) أي البحر الموصوف.

(او) يكون التشبيه نقلا للوجه الآخر أي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن) و الندرة (أما مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه به الى المشبه وذلك إذا كان المشبه به في نفسه نادرا بل ممتنعا كبحر من المسك موجه الذهب (او عند حضور المشبه به الى المشبه) لا مطلقاً وذلك إذا كان المشبه شيئاً معتاد إلا ندرة فيه و حينئذ يكون النقل (لمثل ما ذكر أي ليستطرف) المشبه (استطراف النوادر) لأن ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر و لكل غريب لذة و إذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف أنتقل وصف الندرة لذلك المشبه و صار مبرزاً في صورته أي بصفته فينجر الاستطراف اليه (كذا ذكره الشارح العلامة) إلى هنا كان الكلام في نقل حاصل كلام السكاكي و اما وجه الاضطراب في كلامه فأشار اليه بقوله (و على هذا) التفسير أي تفسير قول السكاكي لمثل ما ذكر بما ذكره العلامة أي بليستطرف استطراف النوادر (يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف و أخص و أقوى في صورة الاستطراف خالياً عن التعليل) و الحاصل أن العلامة جعل قوله لمثل ما ذكر تعليلاً لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله فيما تقدم ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به و حينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف و أخص و أقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالأولى ان يفسر قوله لمثل ما ذكر بما ذكره التفتازاني

بقوله (و قيل معناه) أي معنى لمثل ما ذكر (لمثل ما ذكره) آنفاً (من) امتناع (تعريف المجهول بالمجهول) و امتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ (و هذا التفسير أنسب بسياق كلامه) أي كلام السكاكي.

(و بالجملة) أي خلاصة الاضطراب في كلام السكاكي (فدليله لا يطابق دعواه لأنه) أي كلام السكاكي الذي نقله الفتازاني بقوله آنفاً لأنه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه الخ (يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الإستحسان أو الاستقباح أو الغرابة) فيما كان الغرض من الاستطراف نقل الإمتناع (أو الندرة) فيما كان الغرض منه نقل الندرة (ليحصل الغرض) من التشبيه في كل واحد من التشبيهات الثلاثة (أما) الاتمية (في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا) يدل كلامه على ذلك.

(و حينئذ) أي حين اذ لم يدل قول السكاكي ان حق المشبه به ان يكون أعرف بجهة التشبيه و اقوى حالاً معها إلا فيما يكون التشبيه لزيادة التقرير حسبما أوضحناه لك (لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعنى) من المقصد (الأمر الذي لأجله ذكر التشبيه و هو الغرض منه) و حينئذ يطابق دليله دعواه لأنه يدل حينئذ على ما كل ما نفينا دلالة عليه.

### دفاع عن السكاكي

و إنما قلنا: لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد و الغرض منه (لأنه قال يجب ان يكون المشبه به أعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه أو بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا أزيد و لا أنقص و يجب ان يكون)



المشبه به (اتم في وجه الشبه) هنا محل الاستشهاد لقوله أي التفتازاني و حينئذ لا يبعد الخ (إذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع و) يجب ايضاً (ان يكون) المشبه به (مسلم الحكم معروفة) أي معروف الحكم (فيما) أي في الغرض الذي (يقصد من وجه التشبيه إذا كان الغرض) من التشبيه (بيان امكانه) أي المشبه (أو تزيينه او تشويبه و ان يكون نادر الحضور في الذهن إذا قصد استطرافه) و قد تقدم بعض الكلام في بيان كل واحد من هذه الأمور آنفاً و يأتي بعض آخر في قوله (او) أو الغرض العائد إلى المشبه (تزيينه) و هو (مرفوع عطف على بيان امكانه أي تزيين المشبه) أي تحسيته بمعنى إيقاع زينته و حسنه (في عين السامع) فيتخيل انه كذلك و ذلك للترغيب فيه و لو لم يكن في نفس الأمر كذلك.

و لا يخفى عليك أن الأولى ان يقال بدل عين السامع عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه كل ما يدرك بأحدى الحواس الخمس لا خصوص ما يدرك بالبصر و بعبارة أخرى ليشمل تشبيه صوت حس بصوت داود عليه السلام و تشبيه جلد ناعم بالحري و تشبيه نهكة شخص بريح المسك و تشبيه طعم البطيخ بالعسل و حينئذ يكون المراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تلك الصورة تدرك بالعين أو غيرها و قد تقدم في أوائل الكتاب عند دفع التناقض عن كلام الشيخ ان المراد من الصورة مطلق ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة لا الصورة بالمعنى الأخص اعنى ما يدرك بالباصرة و المراد بالمعنى ما لا يدرك بشيء من تلك الحواس الظاهرة بل بالحواس الباطنة فراجع ان شئت.

(كما) أي كالتزيين الحاصل (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فإن السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسناً لأن السواد في العين حسن بالطبع و ذلك ظاهر لمن

له ذوق سليم في فهم حسن الأشياء.

(او تشويبه) كذلك أي تشيين المشبه و تقييحه عند السامع لتففيره عنه بالحقه  
بذى صورة قبيحة فيتخيل انه كذلك (كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة) أي عذرة  
(جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها و الديكة بكسر الدال و فتح  
الياء و الكاف جمع ديك كقرد و قرده و هو كما في المصباح ذكر الدجاج و انما قيد  
السلحة بكونها جامدة ليتحقق الشبه بلزوم الحفر الحاصلة فيها بالنقر كما في الوجه  
المجدور الذي عليه آثار الجدري و من هذا القليل تشبيه صوت خشن بصوت الحمار  
و قس عليه باقي المدركات بالحواس الثلاث الأخر.

### الغرض من التشبيه

(او) الغرض من التشبيه (استطرافه) بالطاء المهملة (أي عد المشبه طريقاً حديثاً)  
يقال استطرفت الشيء أي اتخذته طريقاً أي جديداً و المال الطريف هو المقابل  
للقديم و في كل جديد لذة و يحتمل ان يكون بالطاء المعجمة فالمراد عدة ظريفاً أي  
حسناً جميلاً (كما) أي كالاستطراف الحاصل (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) بحيث  
سرت النار فيه سرياناً يتوهم فيه الاضطراب كأضطراب الموج (ببحر من مسك) ذائب  
(موجه الذهب) الذائب (لأبرازه أي انما استطرف المشبه) يعني الفحم الموصوف  
بتلك الصفة (في هذا التشبيه لأبراز المشبه) مع كونه ممكناً موجوداً في الخارج (في  
صورة الممتنع) وجوده (عادة) لا ذاتاً فإنه ممكن عقلاً.

و الحاصل ان المشبه به و هو البحر من المسك الذائب و موجه الذهب الذائب  
ممتنع عادة و ان أمكن عقلاً و قد أبرز المشبه اعني الفحم المذكور في صورة البحر  
الموصوف بتلك الصفة، و لا شك أن أبراز المبتذل الموجود في صورة الممتنع بتخيل

انه كهو يوجب غاية الاستطراف و اللذة العقلية : الحسن و الجمال العقليين .  
 (و للاستطراف وجه آخر غير الأبرار في صورة الممتنع عادة و هو) كما مر آنفاً (ان  
 يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما) ندوراً (مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة  
 حضور المشبه في الذهن و عند عدمه (كما مر) الآن (في تشبيه فحم فيه جمر موقد)  
 ففي هذا التشبيه جهتان من التشبيه الأولى أبراز المشبه في صورة الممتنع عادة، و قد  
 تقدم الآن و الثانية ابرازه في صورة نادر الحضور مطلقاً و لا منافاة بين الجهتين (و اما) ان  
 يكون المشبه به نادر الحضور (عند حضور المشبه) لا مطلقاً، و ذلك إذا كان المشبه به  
 مشاهدا معتادا لكن غير مجتمع مع المشبه، فيبعد حضور احدهما عند حضور الآخر  
 (كما) أي كندرة حضور المشبه به اعني اوائل النار في اطراف كبريت في البيت الآتي  
 عند حضور المشبه اعني لا زوردية الخ (في قوله أي قول ابي العتاهية يصف البنفسج) و  
 هو ورد معروف (و لا زوردية) الواو و أورب و اللازوردية بكسر الزاي المعجمة و فتح  
 الواو و كسر الراء المهملة صفة لمحذوف أي رب أزهار الازوردية من البنفسج نسبها  
 الشاعر الى الحجر المعروف الموجود معدنه في بلادنا افغانستان فالنسبة أي الياء  
 المشددة للتشبيه اي تشبيه البنفسج باللازورد (تزهو قال الجوهري زهى الرجل) بالياء  
 (فهو مزهو أي تكبر) فهو متكبر (و فيه لغة أخرى حكاها ابن دريد) و هذه اللغة من باب  
 نصر بالواو فإنه يقال (زها يزهو زهوا) و المعنى في الصورتين واحد (بزرقتها) أي بلونها  
 الازرق (بين الرياض) حال من فاعل تزهو و الرياض جمع روض و روضة بمعنى  
 البستان و الحديقة (على حمر اليواقيت) من باب اضافة الصفة إلى الموصوف أي  
 اليواقيت الحمر و اليواقيت يجوز أن يراد بها الحجر المعلوم (و يجوز أن يريد بها الأزهار  
 الحمر الشبيهة باليواقيت المسماة بشقائق النعمان و هذا أنسب بسياق الكلام بقرينة

الرياض فالمراد أن البنفسج تزهو أي تتكبر على شقائق النعمان ونسبة التكبر الى البنفسج مجاز و المراد ان لها علوا و ارتفاعا في نفسها (كأنها) أي الأزهار اللازوردية (فوق قامات) أي ساقات (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها، لأن ساقها في غاية الضعف و اللين فإذا طال مكثها عليها انحنت الساقات بسبب ثقلها (اوانل النار في اطراف كبريت) فأن صورة اتصال النار بأطراف الكبريت، لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب) لأن صورة أوانل النار بأطراف الكبريت موجودة كثيراً عند الناس وقت الحاجة و الهيئة المذكورة واضحة في ذلك لأن نار الكبريت زرقاء (لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق) بكسر العين أي معانقة و هو مصدر باب المفاعلة كما قال ابن مالك لفاعل الفعال و المفاعلة أي اجتماع (بين صورتين متباعدتين غاية البعد) إذ لا مناسبة بين صورة النار المذكورة و البحر و لا سيما إذا كان من المسك موجه الذهب.

(و وجه آخر) للأستطراف و الندرة في هذا التشبيه (انه) أي الشاعر (اراك شبيها لنبات غض) أي طرى (يرف) من رف لونه أي ابرق و تلالاً (و اوراق رطبة) أي أوراق البنفسج (من لهب نار في جسم) اي الكبريت (يستولي عليه اليبس) و الحاصل ان الشاعر أراك شباها الأوراق اللطيفة الرطبة بالنار التي في جسم يابس أي الكبريت (و مبنى الطباع) البشرية و جبلتها (على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه) و خرج من موضع ليس بمعدن له (كان ميل النفس اليه أكثر و بالشعف منه اجدر) هذا الوجه الآخر نقله في الأيضاح عن الشيخ.

### غرض غير الاغلب في التشبيه

الى هنا كان الكلام فيما يعود الغرض من التشبيه في الأغلب الى المشبه فأراد ان

يبين ما هو غير الأغلب فقال (و قد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به و هو ضربان أحدهما ايهام انه أي المشبه به اتم من المشبه في وجه التشبيه، وذلك في التشبيه المقلوب و هو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاً به قصداً الى ادعاء انه زائد) و لذلك قد يسمى غلبة الفرع على الأصل (كقوله أي قول محمد بن وهب) في مدح المأمون العباسي (و بدا الصباح كان عزته هي بياض في جبهة الفرس) مقداره (فوق الدرهم) هذا معناها الحقيقي (ثم) نقل عنه أوصار مجازاً فإنه (يقال غرة الشيء لاغره و اكرمه و غرة الصباح بياضه) التام الحاصل عند الأسفار و هو الذي يسمى بالصبح الصادق لا الناقص، الذي هو مخلوط بظلمة آخر الليل و هو الذي يسمى بالصبح الكاذب و الدليل، على ان المراد هو الأول لا الثاني كون الشاعر في مقام المدح و من المعلوم ان المناسب لذلك هو الاول.

فالمشبه غرة الصباح و المشبه به (وجه الخليفة في حين يمتدح فإنه) أي الشاعر (قصد) بهذا التشبيه المقلوب (ايهام ان وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح و الضياء) فإن القلب يوهم انه اقوى من غرة الصباح بناء على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه به اقوى من المشبه في وجه الشبه.

(و في قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح) أي المأمون العباسي (بمعرفة حق المادح) أي بمعرفة ما يستحقه من الاكرام (و تعظيم شأنه عند الحاضرين) في المجلس (بالأصغاء اليه) أي الاستماع لكلامه (و الارتياح له) قال في المصباح بعد كلام طويل في مادة روح و الراحة زوال المشقة و التعب و ارحت الأجير اسقطت عنه ما يدر من تعب فاستراح و حاصل المراد بقرينة المقام الأطمئنان لذلك

المادح وذلك لا يوجد إلا فيمن هو كامل في الكرم.<sup>١</sup>

ولذلك قال (و على كونه كاملا في الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح) والحاصل ان تقييد الشاعر التشبيه وأكملية وجه الخليفة على غرة الصباح يدل على شينين، أحدهما قبول المدح والالعبس وجهه، وهذا مستلزم لمعرفة حق المادح بمقالته بالسرور التام والثاني كون طبع الممدوح يعني الخليفة الكرم، لأن الكريم هو الذي يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه، فإنه اذا كان لنيما لعبس وجهه، لأنه مقتضى طبعه.

(و الضرب الثاني بيان الأهتمام به أي بالمشبه به) يعني رغيغ العبز في قوله (كتشبيه) الشخص (الجانع) هو (كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيغ) بأن يقول الشخص الجانع وجه زيد، كالرغيغ كما يحكى عن الصاحب بن عباد أن قاضي سجستان دخل عليه فوجده الصاحب متفنا فأخذ يمدحه حتى قال وعالم يعرف بالسنجري وأشار الى الندماء ان ينتظموا على اسلوبه ففعلوا واحداً بعد واحد، إلى ان انتهت النوبة إلى علوي في البين فقال أشهى الى النفس من الخبز، فأمر الصاحب أن تقدم له مائدة وقد ينسب هذه الحكاية الى بعض الملوك، وقد وقع لي نظير هذه الحكاية في بعض اسفاري حيث نزلت عند أحد العلماء لبعض الطوائف، وكنت في كمال الحاجة إلى الطعام لشدة الجوع فكنت أسئل من تلاميذ ذلك العالم طريقة تحصيلهم الخبز والطعام في مدرستهم، فلم يفهموا مرادى ولا اطعمني ذلك العالم الذي نزلت عنده فبت في تلك الليلة جانعاً.

(و يسمى هذا أي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض) وهو بيان الأهتمام

بالمشبه به (اظهار المطلوب) كالرغيف في المثال و الحكاية و ذلك لأن المتكلم لما عدل عن تشبيه الوجه الحسن بالبدر الذي هو المناسب، دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية على أنه جانع جوعاً أوجب له كونه بحيث إذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه الحسن لم يجد أقرب من الرغبة لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن خاطره. (هذا أي الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبهاً و الآخر مشبهاً به) ليكون تشبيهاً اصطلاحياً (انما يكون إذا أريد الحاق الناقص في وجه التشبيه) و يكون الناقص ناقصاً (حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه) كالاعراض الاربعة المتقدمة (أو) يكون الناقص ناقصاً (ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به) كالغرض الذي في التشبيه المقلوب، و في تشبيه الوجه الحسن بالرغيف ففي كل هذه الاعراض أريد الحاق الناقص (بالزائد في وجه الشبه و) لكن (هذا الكلام محل نظر، لأن ما تقدم) من التشبيهات و الأغراض (ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررنا فيما سبق) في قوله ظاهر هذه العبارة، أن كلا من الاربعة الخ.

و الحاصل ان هذا الكلام محل نظر، لأنه يقتضي ان التشبيه المفيد للأغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائر في وجه التشبه و الحال إنه ليس كذلك إذ لا يقصد الحاق الناقص بالزائد، إلا إذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما سبق في قوله المذكور.

### التشابه و التشبيه

(فإن أريد الجمع بين شئين في امر من الأمور) و قصد من ذلك الأمر القدر المشترك الذي أشتركا فيه و استويا فيه (من غير قصد الى كون أحدهما ناقصاً في ذلك

الأمر، و الآخر زائدا سواء وجدت الزيادة و النقصان أم لم يوجد فالأحسن ترك المتكلم (التشبيه) الاصطلاحي حالكون المتكلم ذاهباً (الى الحكم بالتشابه) الذي هو تشبيه لغوي فإن التشبيه الاصطلاحي ما قصد فيه التفاوت بين الطرفين في وجه الشبه ليكون أحدهما و هو الناقص في وجه الشبه مشبهاً و الآخر و هو الكامل فيه مشبهاً به و التشابه ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور (ليكون كل واحد من الشينين) اللذين قصد تساويهما في أمر من الأمور (مشبهاً و مشبهاً به احترازاً من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه) و ذلك، لأن المتبادر إلى الذهن في التشبيه الاصطلاحي ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه، و لا ترجيح هنا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم بالتشابه لما ذكر (كقوله أي قول ابي اسحق الصابي اليهودي، كان يحفظ القرآن حفظاً جيداً و لم يشرح الله صدره للأسلام، كما هداه لمحاسن الكلام أعوذ بالله من أغواء الشيطان و قد ذكروا ترجمته أصحاب التراجم مفصلاً.<sup>١</sup>

تشابه دمعى اذ جرى و مدامتى      فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب  
فو الله ما أدري أبالخمر اسبلت      جفوني ام عبرتي كنت اسكب

(يقال اسبل الدمع و المطر اذا هطل) أي سال كثيراً (و) يقال ايضاً (اسبلت السماء) بالمطر مراده، ان أسبل فعل لازم لا يتعدى الى المفعول بنفسه (فالباء في) قوله (ابالخمر للتعدية و ليست بزاندة على ما وهم) و لفظة ام في قوله (ام من عبرتي كنت اشرب) متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية بناء على ما قاله السيوطي في قول الناظم.<sup>٢</sup>

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٧٩.

٢ . البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ٣٥٢.



وام بها اعطف بعد همر التسوية أو همزة عن لفظ أي مغنية  
والشاهد في انه (لما أعتقد التساوي بين الدمع والخمر) في الحمرة (ولم يقصد  
ان أحدهما زائد في الحمرة، و الآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك  
التشبيه، و يأتي بعض الكلام في ذلك في فصل شرائط حسن الاستعارة انشاء الله  
تعالى.

(و) انما قال الخطيب فالأحسن ترك التشبيه لأنه (يجوز عند ارادة الجمع بين  
شئين في أمر) من الأمور (التشبيه) الاصطلاحي (أيضا) كما جاز التشابه (كتشبيه غرة  
الفرس) قد قدم معنى الغرة (بالصبح) بأن يقال غرة الفرس كالصبح فيما اذا اقتضى  
الحال تقديمها وجعلها مشبهة للأهتمام به مثلاً (و عكسه أي كتشبيه الصبح بغرة  
الفرس) بأن يقال الصبح كغرة الفرس فيما إذا اقتضى التشبيه المقلوب والأهتمام  
بتقديم الصبح.

و إنما يكون المقام من قبيل الحكم بالتشابه بين الشئين من غير قصد الى كون  
أحدهما ناقصا في وجه الشبه، و الآخر زائدا فيه و من غير قصد الى الحاق الناقص  
بالزائد (متى أريد) في نحو المثالين (ظهور منير) كالغرة في المثال الأول و كيباض  
الصبح في العكس أي المثال الثاني (في مظلم أكثر منه اي من ذلك المنير) كالفرس  
في المثال الأول و كالليل في العكس أي أي في المثال الثاني مع ملاحظة التساوي بين  
الطرفين في كل واحد من المثالين (من غير قصد الى المبالغة في وصف غره الفرس  
بالضياء و الانبساط و فرط التلاؤ) فحينئذ يكون المثالان كالبيت من قبيل التشابه (اذ  
لو قصد شيء من ذلك) يعني لو قصد المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء و  
الانبساط و فرط التلاؤ يعني قصد كون أحدهما ناقصا و الآخر زائدا و قصد الحاق

الناقص بالزائد (لوجب) حينئذ التشبيه الاصطلاحي وهو (جعل الغرة مشبهاً و الصبح مشبهاً به لأنه) أي الصبح (أزيد في ذلك) الضياء و الأنبساط و التلاؤ هذا في التشبيه المستقيم و أما في التشبيه المقلوب فوجب العكس أي جعل الصبح مشبهاً و الغرة مشبهاً به، لأنها أزيد مبالغة و ادعاء فتلخص من مجموع ما ذكر انه أن أريد مطلق الجمع بين الأمرين في أمر من غير قصد الى التفاوت بينهما في ذلك الأمر، و الخاق الناقص منهما بالزائد منهما فالأحسن الحكم بالتشابه كالبيت، و يجوز التشبيه ايضاً كالمثالين فهما ايضاً مثالان للحكم بالتشابه، فيجوز المثال الأول و عكسه من باب التشابه و ان أريد الجمع بينهما في امر مع قصد التفاوت بينهما في ذلك الأمر و الحاق الناقص منهما بالزائد، فحينئذ تعين التشبيه بأن يجعل الغرة مشبهاً لأنه ناقص و الصبح مشبهاً به لأنه زائد و لا يجوز العكس الا لغرض من الأغراض كما يأتي بيانه.

و بعبارة أخرى إذا أريد مجرد الجمع بين الشئين كالغرة و الصبح مثلاً، من غير قصد الى المبالغة في وصف الغرة بالضياء، و نحو ذلك صح التشابه، و التشبيه كلاهما فيجوز تشبيه الغرة بالصبح و عكسه و لا يعد العكس حينئذ تشبيهاً مقلوباً، بل يعد تشابهاً و أما إذا قصد الى المبالغة المذكورة لوجب التشبيه الاصطلاحي المعروف و هو جعل الناقص أعني الغرة مشبهاً و الزائد أعني الصبح مشبهاً به، و لا يجوز العكس و ذلك لما (قال الشيخ في أسرار البلاغة) و هذا نصه (جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة) أي الضياء مثلاً (للشيء) أي العزة في المثال (و لم يقصد إلى إيهام في الناقص) أي الغرة (انه) أي الناقص (كالزائد) اي الصبح في المثال (و اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة و الشكل و اللون) أي يحكم بالتشابه بين الطرفين لا التشبيه (او) اقتصر على (جمع و صفيين) أي

هيتين كذلك بأن يقال تشابه البياض و الصفرة مثلاً فيؤدي كل واحد من الجمعين اشتراك الطرفين في وجه الشبه (على وجه يوجد في الفرع) أي المشبه (على حده او قريب منه في الاصل فأن العكس) أي جعل الصبح مثلاً مشبهاً و الغرة مشبهاً به (يستقيم في التشبيه) لا في التشابه (فمتى أريد شيء من ذلك) المبالغة في اثبات الصفة للشيء (لم يستقم) العكس.

(فأن قلت امتناع ترجيح أحد المتساويين) الذي ذكرته في وجه الأحسن (يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه، و لا يجوز التشبيه أصلاً) و ذلك للامتناع المذكور.

(قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه، فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما) أي المتساويين (مشبهاً و الآخر مشبهاً به) و لا يحكم بالتشابه (لغرض من الاغراض) كالاهتمام بما جعل مشبهاً (و بسبب من الاسباب) كما اذا انجر الكلام الى ذكر ما جعل مشبهاً مثلاً انجر الكلام إلى ذكر غرة الفرس فيقال غرة الفرس كالصبح، او أنجر الكلام الى ذكر الصبح فيقال: الصبح كغرة كالفرس (من غير قصد) في ذلك (الى الزيادة و النقصان لكن لما أستويا) حقيقة او ادعاء (في الأمر الذي قصد اشتراكهما فيه) كالضيء و التلألؤ في المثالين (كان الأحسن) حينئذ (ترك التشبيه المنبئ في الأغلب عن كون احدهما ناقصاً و الآخر زائداً في وجه الشبه) و ذلك للأحتراز عن ترجيح احد المتساويين بجعله اصلاً و مشبهاً به على الآخر بجعله فرعاً و مشبهاً.

(هذا تمام الكلام في أركان التشبيه) أي الطرفين و وجه الشبه و الاداة (و في الغرض منه) أي من التشبيه و أما النظر في اقشامه فهو ان له تقسماً باعتبار الطرفين (و تقسماً) (آخر باعتبار وجه الشبه و) تقسماً (آخر باعتبار الاداة و) تقسماً (آخر باعتبار الغرض فذكر هذه) التقسيمات (الأربعة على الترتيب السابق) الذي أشرنا اليه آنفاً.

### فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار الإفراد و التركيب

(و اشار) الخطيب (الى) التقسيم (الاول بقوله و هو اى التشبيه بأعتبار الطرفين أي المشبه و المشبه به اربعة اقسام، لأنه اما تشبيه مفرد بمفرد و هما أي المفردان غير مقيدین) بمجرور، او اضافة او مفعول أو وصف، او حال أو غير ذلك و سيأتي التصريح بذلك بعيد هذا من القيود (كتشبيه الخد بالورد) في الحمرة و المراد تشبيه الخد الغير ألمضاف إلى أحد و كذلك المراد الورد الغير المقيد بشيء من القيود المذكورة و الألم يكونا مفردین (و كتشبيه كل من الرجل و المرنه باللباس للآخر في قوله تعالى ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾<sup>١</sup>) و وجه الشبه بين كل واحد من المرنه و الرجل و بين اللباس حسی (لأن كل واحد) منهما (يشتمل على صاحبه) أي يلاصق به (عند الأعتناق كاللباس) و كون الاشتمال و الملاصقة أمراً حسیاً لا يحتاج الى البيان و قيل أن وجه الشبه عقلي و الى ذلك أشار بقوله (او لأن كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعبورة) و كون الصيانة أمراً عقلياً لا يحتاج الى البيان.

(فأن قلت أ ليس قوله لَكُمْ وَلَهُنَّ قيدا) اي وصفاً ملحوظاً (في المشبه به) أي اللباس في الموضعين و ذلك لما بينا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة في احكام ما يشبه الجملة من أن الجار و المجرور و الظرف بعد النكرة المحضة صفة لها فراجع ان شئت.

(قلت لا) أي ليس قوله لَكُمْ وَلَهُنَّ قيدا في المشبه به) أي اللباس بعنوان كونه

مشبهاً به وإن كان نظراً لتلك القاعدة وصفاً له (اذ لا مدخل له) أي لقوله لَكُمْ وَلَهْنٌ (في) وجه (التشبيه) أي الاشتمال أو الصيانة (لعدم توقف الاشتمال أو الصيانة) عن فضيحة الفاحشة (عليه) أي على قوله لَكُمْ وَلَهْنٌ وذلك لأن اللباس في حد ذاته يشتمل بلبسه ويستتره من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده قوله لَكُمْ وَلَهْنٌ من كون اللباس للرجال أو للنساء، لا يتوقف عليه وجه التشبيه وما لا يتوقف عليه وجه التشبيه لا يعد من التقييد فلذا قال إن الآية من تشبيه المفرد بالمفرد غير مقيدتين فتدبر جيداً.

### النوع الثاني من التشبيه

(أو) هما أي المفردان (مقيدان) بقيد من القيود و سيأتي، إن الفرق بين المركب و المفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل (كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل) أي على شيء يعتد به عند العقلاء يقال هو غير طائل إذا كان حقيراً كذا في المصباح (هو كالراقم على الماء) فالطرفان فيه مفردان مقيدان (فإن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء) يعتد به العقلاء لا مطلق الساعي (و المشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء) لا مطلق الراقم (لأن وجه الشبه فيه هو التشويه بين الفعل) أي فعل هذا الساعي (و عدمه) أي عدم فعله (و هو) أي وجه الشبه أي التسوية المذكورة (موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي قيد عدم الحصول من سعي الساعي شيء يعتد به، لأنه قد يحصل من سعيه شيء يعتد به، فلا يكون مشبهاً و كذلك قيد كون رقم الراقم على الماء، فإنه قد يرقم على حجر و نحوه مما يبقى الرقم عليه مدة طويلة فلا يكون مشبهاً به و الحاصل أن المشبه هو الساعي، لكن لا مطلقاً بل مقيداً بكونه لا يحصل من سعيه على شيء و كذلك المشبه به هو الراقم لكن لا

مطلقاً بل مقيداً بكون رقمه على الماء.

(ثم التقييد) أي تقييد كل واحد من المفردين كما قلنا آنفاً (قد يكون بالوصف و قد يكون بالأضافة و قد يكون بالمفعول و قد يكون بالحال و قد يكون بغير ذلك) لكن كل ذلك بشرط أن يكون التقييد دخيلاً في وجه الشبه أيضاً.

### النوع الثالث من التشبيه

(او) هما أي الطرفان (مختلفان أي احدهما غير مقيد و الآخر مقيد كقوله) أي قول ابن المعتز او ابي النجم المتقدم في الهيئة المقترنة بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل و اللون (و الشمس كالمرأة في كف الأشل فأن المشبه و هو الشمس غير مقيد و المشبه به، و هو المرأة مقيد بكونها في كف الأشل) لأن الهيئة المذكورة هناك الحاصلة من الأستدارة و الحركة و تموج الأشرار، التي هي وجه التشبيه لا تتحقق إلا بقيد كونها في كف الأشل، و ما يتوقف عليه وجه التشبيه قيد و التوقف هنا ضروري اذ المرأة في كف الثابت اليد، لا يتصور فيها الهيئة المذكورة.

### النوع الرابع من التشبيه

(و عكسه أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس فيما المشبه مقيد و المشبه به غير مقيد (و أما تشبيه مركب بمركب كما بيت بشار و هو قوله كان مثار النقع البيت و قد تقدم تحقيقه) مع توضيح منا فلا نعيده (و يجب في تشبيه المركب بالمركب، أن يكون كل من المشبه و المشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و أشار اليه صاحب الكشاف حيث قال أن العرب تأخذ اشياء فرادى) أي (مفر) و لا بعضها عن بعض فتشبهها) أي تشبه كل واحد من تلك الأشياء (بنظائرها) أي

بنظير كل واحد منها و الحاصل أن العرب تارة تشبه كل واحد من تلك الاشياء بنظيره بحيث يكون الطرفان ذاتهما لا الهيئة الحاصلة منهما (و) تارة أخرى (تشبه كيفية) أي هيئة (حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت) بتشديد الميم (و) هو من باب التفاعل أي (تلاصقت) في الاعتبار (حتى عادت) أي صارت تلك الأشياء المتعددة (شيئاً واحداً) بحيث لو جعل وجه الشبه منتزعاً من بعضها أختل التشبيه في قصد المتكلم (بأخرى) أي بكيفية أخرى (مثلها) أي حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت و تلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً كما في تلك الكيفية بحيث لو جعل الخ.

و ليعلم انه يجب في تشبيه المركب بالمركب، ان يكون وجه الشبه ايضاً مركباً أي هيئة كما انه في تشبيه المفرد بالمركب، لا بد ان يكون الوجه كذلك و أما في تشبيه المفرد بالمفرد، فتارة يكون الوجه مركباً و تارة يكون مفرداً و قد تقدم الكلام في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع.

(ثم) اعلم أن (تشبيه المركب بالمركب) ثلاثة اقسام الأول (قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:<sup>١</sup>

وكان اجرام النجوم لوامعا درر نشرن على بساط ازرق

(فإن تشبيه النجوم بمقابلها أي (بالدرر و تشبيه السماء بمقابلها أي (ببساط ازرق) كل ذلك (تشبيه حسن) لأنه يصح التشبيه في كل منهما على الأفراد بأن يقال النجوم كالدرر و السماء كبساط أزرق (و لكن اين هو عن التشبيه الذي) قصده الشاعر لأنه قصد ان (يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا و عجبا من) بيان للهيئة يعني (طلوع النجوم مؤتلفة) أي متألثة (متفرقة في أديم السماء و صفحتها و الأديم في

١ . معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ص ٥٢٣.

الأصل كما في المصباح الجلد المدبوغ (و هي) أي السماء (زرقاء زرقتها الصافية) و الشاهد على احسنية ذلك الذوق السليم.

(و) القسم الثاني من تشبيه المركب بالمركب انه (قد لا يكون بهذه الحيشة) أي حيشة أن يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:<sup>١</sup>

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة

فأن تشبيه المشتري و هو نجم معروف بمقابله أي الشمعة المسرجة و ان صح باعتبار الهيئة الحاصلة من وجود شيء أحمر اللون اعني المريخ خلف شيء ابيض اللون متلاً بينهما مسافة قريبة لكن تشبيه المريخ و هو النجم المعروف بمقابله أي بالرجل المنصرف عن الدعوة الى وليمة مثلاً لا معنى له بأنفراده (فأنه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شينا) أي لم يصح اذ لا شابهة بينهما منفردا.

(و) القسم الثالث انه (قد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف و تعسف) و سيأتي طريق التكلف و التعسف بعيد هذا (كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾<sup>٢</sup> الآية) و كقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآية (فأن الصحيح ان هذين التشبيهين) في هاتين الآيتين (من التشبيهات المركبة) أي (التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ١٩٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢،

ص ١٨٧؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٩٣؛ الايضاح في علوم البلاغة و المعاني و البيان و البديع، ص ١٨٨ و ٣٨٥؛ مفتاح العلوم؛ ص ٤٤٥ و ٧٩٩.

٢ . البقرة/ ١٩.



تشبيهه به) و قد تقدم بيانهما عند قول الخطيب و الأصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (و) هذا أي كونهما من التشبيهات المركبة (هو القول الفحل) أي القوى (و) المذهب الجزل) أي القويم و قد تقدم الوجه في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع فإنه يفيدك.

(و ان جعلتهما) أي التشبيهين في الآيتين (من) التشبيهات (المتفرقة) أي المتعددة، بأن يشبه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر و سيأتي بيانه عن قريب في قول الخطيب ان تعدد طرفاه (فلا بد) حينئذ كما قلنا آنفاً من (تكلف) و تعسف (و هو) أي التكلف (ان يقال في) التشبيه (الأول شبه المنافق) بما يقابله أي (بالمستوقد نارا و) شبه (اظهاره الايمان) للأنتفاع القليل في الدنيا بما يقابله أي (بالاضائة و) شبه انقطاع انتفاعه) أي الايمان بالموت بما يقابله أي (بأنطفاء النار) فهناك ثلاثة تشبيهات متفرقة (و) ان يقال (في) التشبيه (الثاني شبه دين الاسلام) بما يقابله أي (بالصيب و) شبه (ما يتعلق به) أي بدين الاسلام (من شبه) و اشكالات (الكفار) و الملحدين لدفع الاسلام بما يقابلها أي (بالظلمات و) شبه (ما فيه) أي في دين الإسلام (من الوعد) بالخير (و الوعيد) بالشر بما يقابلهما أي (بالرعد و البرق) لاشتغال كل منهما أي بالرعد و البرق على طمع و خوف فمن حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد و من حيث تضمنهما للخوف بهما الوعيد فليس الكلام على اللف و النشر على ما توهم (و) شبه (ما يصيب الكفرة من الأفزاع و البلايا و الفتن من جهة أهل الاسلام) بما يقابله أي (بالصواعق) فهناك اربعة تشبيهات متفرقة و لكن كل ذلك تكلفات و تعسفات من غير ضرورة تلجئنا إليها بل القول الفحل و المذهب الجزل، ان المراد في مثل الآيتين تشبيه الهيئة الحاصلة من المجموع بالهيئة الحاصلة من

المجموع، وبعبارة أخرى المراد في امثال المقام تشبيه القصة بالقصة و ذلك بدليل ذكر لفظ المثل فتدبر جيداً.

(و اما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه) أي الشقيق (مفرد و المشبه) أي الأعلام (مركب من عدة امور) و هو كونها ذات أجرام طويلة حمر مبسوطة على سيقان طويلة خضر (كما ترى) فهينة تلك الأمور الاجتماعية معتبرة في الاعلام و لا يتم التشبيه إلا باعتبار تلك الهينة. (و كذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبتّر) أي لا ذنب له (مشقوق الشفة و الحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا) فإنه ايضاً من تشبيه المفرد بالمركب و انما لم يقل الجبلية لأن الشاة كما في المصباح يقع على الذكر و الأنثى فيقال: هذا شاة للذكر و هذه شاة للأنثى و المراد ههنا الذكر.

(و الفرق بين المركب و المفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل) و ذلك لأن تشبيه المركب بالمركب، و المفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد يتميز احدهما عن الآخر في اللفظ، بل في المعنى فكثيراً ما يقع الالتباس، فحيث كان المقصود تشبيه الهينة الحاصلة من مجموع أمرين او أمور بمثلها فهو تشبيه مركب بمركب لأن كل واحد من اجزاء الطرف الواحد ليس مقصوداً بذاته، و إن صح تشبيهه بما يقابله من الطرف الآخر، و حيث كان المقصود تشبيه كل واحد من اجزاء أحد الطرفين بما يقابله، لكن بقيد مأخوذ فيهما و لم يكن ذلك القيد المقصود ذاتاً بل تبعاً فهو تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد و قس على ذلك تشبيه مركب بمفرد مقيد و عكسه و ان كان المراد تشبيه اشياء متعددة متفرقة بأشياء متعددة متفرقة فهو تشبيه متعدد بمتعدد.

(فالمشبه به في قوله هو الراقم على الماء انما هو الراقم) لكن لا مطلقاً بل

(بشرط) أي يقيد (ان يكون رقمه على الماء) وكذلك المشبه اعني الساعي فإنه ايضاً مقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء فهو تشبيه مفرد مقيد كما صرح الخطيب بذلك آنفاً.

(و) المشبه به (في تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها) وقد تقدم بيان كل ذلك آنفاً فلا نعيده.

(و جعل صاحب المفتاح<sup>١</sup> تشبيه الشاة الجبلي من المفرد بالمفرد كتشبيه السقط) وهو ما ينتشر من الفحم الموقد ونحوه أو ما يسمى بالفارسية اتش كردان (بعين الديك و) كذلك (تشبيه الثريا بالعنقود المنور و تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل و جعل التشبيه في نحو قوله).<sup>٢</sup>

و الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب

كأنها بوتقة احميت

يجول فيها ذهب ذائب البوتقة معرب بوته بالفارسية وهي التي يذاب فيها الذهب (و قوله كان مثار النقع وقوله و كان اجرام النجوم وقوله كأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب) حالكون صاحب المفتاح (ذاها الى ان كلا من المشبه والمشب به) في هذه الأمثلة (هيئة حاصلة من عدة أمور و لم يتعرض) صاحب المفتاح (لتشبيه المفرد بالمركب و عكسه و كان ما ذكره المصنف أقرب، فإن الفرق بين تشبيه الشقيق) الذي هو تشبيه المفرد بالمركب (و) بين (تشبيه الشاة الجبلي) الذي جعله السكاكي من تشبيه

١ . المفتاح، ص ٤٦١.

٢ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان و البديع، ص ١٧٥ و ٣٦٧؛ مفتاح العلوم، ص ٤٤٣ و ٧٦٤.

المفرد بالمفرد (بأنه قصد في الثاني) أي في تشبيه الشاة الجبلي (الى ما) أي تشبيه (لا يدخل فيه الأمور المتعددة المختلفة بخلاف الأول) أي تشبيه الشقيق (ضعيف) لا ضعف فيه لأن الحاكم في أمثال المقام إنما هو الذوق الحاصل من تتبع تراكيب البلغاء سليقة أو كسبا فإذا التبس في هذا الفن باب بباب آخر لم يحصل التمييز بينهما إلا بالذوق و الأدواق مختلفة ليس فيها انضباط فلا تجري على نسق واحد في كثير من الأمور التي من هذا القبيل بخلاف المعقولات الصرفة و الله الهادي الى سواء السبيل.

### تشبيه المركب بالمفرد

(و اما تشبيه مركب بمفرد كقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما أي ابلغا أقصى نظريكما و اجتهدا في النظر يقال تقصيته أي بلغت اقصاه كذا) قال الزمخشري (في) كتاب (الأساس) أي كتاب اساس اللغة (تريا وجوه الارض كيف تصور أي تتصور بحذف التاء) الاولى او الثانية على اختلاف بينهم في ذلك.

قال في شرح التصريف و اعلم إذا اجتمع تاءان في اول مضارع تفعل و تفاعل و تفعلل حالكونه فعل المخاطب أو المخاطبة مطلقاً أو الغائبة المفردة او المشناة احديهما حرف المضارعة و الثانية التاء التي كانت في أول الماضي فيجوز اثباتهما لأن الأثبات هو الأصل نحو تحجب و تدحرج و تقابل و يجوز حذف احديهما تخفيفاً لأنه لما اجتمع مثلاً و لم يمكن الأدغام لرفضهم الابتداء بالساكن حذفوا أحدى التائين ليحصل التخفيف كما تقول انت تحجب و تقابل و تدحرج كما ورد في التنزيل ﴿فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى﴾ و لو كان ماضياً لوجب ان يقال تصديت، لأنه خطاب و نارا تلظى و الأصل تلظى و لو كان ماضياً لوجب ان يقال تلظت، لأنه مؤنث و تنزل الملائكة و الأصل تنزل و اختلف في المحذوف فذهب البصريون الى أنه هو الثانية،

لأن الأولى حرف المضارعة و حذفها مخل و قيل الأولى لأن الثانية للمطاوعة و حذفها مخل و الوجه هو الاول، لأن رعاية كونه مضارعاً أولى و لأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى باختصار غير مخل.<sup>١</sup>

(يقال صوره الله صورة حسنة فتصور) فهو من باب التفعّل و هو كما قلت للمطاوعة (تريانها را مشمسا أي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه) لون (زهر الربى) ففي الكلام حذف مضاف و انما (خصها) بالذكر من بين الأزهار (لأنها انضر و اشد خضرة) و لأنها المقصود بالنظر، لان الربى المكان المرتفع و الانسان يبدء بالنظر للعالي، سيما اذا كان فيه ازهار (فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس الموصوف مقرر أي ليل ذو قمر).

و الشاهد في البيت انه (شبه النهار المشمس الذي أختلط به أزهار الربوات فنقصت) تلك الأزهار شيئاً (من ضوء الشمس حتى صار) الضوء (يضرّب) أي يميل (الى السواد) فتم بذلك النقص التشبيه (بالليل المقرر فالمشبه) أي النهار المشمس الموصوف بكونه مختلطاً به ازهار الربوات (مركب) و ذلك، لأن المشبه في الحقيقة الحاصلة من ذلك لا النهار المقيد بتلك القيود (و المشبه به) أي الليل المقرر (مفردو) لكن (لا يخلو هذا) المثال (عن تسامح) و ذلك لما صرح به من كون مقرر بتقدير موصوف ففيه تعدد و شائبة تركيب.

و قد أجيب عن ذلك، ان الوصف و الاضافة و غيرهما من القيود لا تمنع الأفراد لما سبق من أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أمور و المشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد فلا تسامح و قد يقال ان بعض اللغويين ذكر أن المقرر و المقمرة

١ . جامع المقدمات، ج ١، ص ٣٩٩.

ليلة فيها قمر فهو من الصفات المختصة بالليل فليس في الكلام تقدير الموصوف فلا يرد الاعتراض حتى يحتاج الى الجواب فتدبر جيداً.

### فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار تعددهما

(و أيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للتشبيه بأعتبار الطرفين) وليعلم اولاً ان هذا التقسيم ليس كالتقسيمات المتقدمة، لأنها كانت تقسيمات للتشبيه الواحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة، اذ لا يمكن ان يتعدد طرفاً تشبيه واحد وليس تشبيه المتعدد قسماً من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار الطرفين أما تشبيه مفرد بمفرد الخ فلا يقال ان تشبيه المتعدد بالمتعدد من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد غاية ما في الباب انه متعدد فلا معنى لجعله قسماً له.

وليعلم ايضاً ان هذه الأمور المنقسم اليها التشبيه اعني الملفوق بمعنى اللف و المفروق و التسوية و الجمع الأقرب فيها إنها من اقسام المحسنات المعنوية البديعية و سيأتي كل واحد منها هناك انشاء الله تعالى و كان وجه التعرض لها ههنا تكميل اقسام التشبيه او يقال أن الوجه في ذلك ما حققه التفنازاني في بحث تعريف المسند اليه بأسم الإشارة فراجع تعرف.

(و هو) أي التقسيم الآخر (انه) اي التشبيه (ان تعدد طرفاه فأما ملفوق) و انما سمي بذلك، لتلفيق المشبهات فيه أي ضم بعضها الى بعض و كذلك المشبه بها و قد سمي ملفوفاً (و هو ان يؤتى على طريق العطف) و ذلك كالبيت الآتي (او غيره) أي غير العطف قيل كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد و عمر اذا اريد تشبيه أحدهما بالشمس و الآخر بالقمر فتأمل (بالمشبهات) او بالمشبهين كما في البيت (اولاً ثم بالمشبه بها) كذلك (كقوله أي قول امرء القيس يصف العقاب) و هي مؤنث بدليل

إنها تجمع على وزن افعل أي اعقب و من شروط الاسم، اذا يجمع على هذا الوزن ان يكون مؤنثا كما قال في الألفية.<sup>١</sup>

لفعل اسما صح عينا افعل      و للرباعي اسما ايضاً بجعل  
ان كان كالعناق و الذراع في      مد و تأنيث و عد الاحرف

(بكثرة اصطياد الطيور) اللازم من كون قلوب الطير عند و كرها بعضها رطباً و بعضها يابسا و الملازمة بينهما ظاهرة.

(كان قلوب الطير) حالكون تلك القلوب (رطباً بعضها و يابساً بعضها) اشار بذلك الى أن الضمير في رطباً و يابساً راجع إلى القلوب باعتبار بعضها، فلا يرد عليهما ان الحال يجب مطابقتها لصاحبها في التذكير و التأنيث و قد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة و يابسة (لدى و كرها) الوكر عش الطائر اين كان في جبل أو شجر كذا في المصباح (العناب) كرمان و هو حب احمر مانل للكدره قدر قلوب الطير (و الحشف) كفرس (و هو اردء التمر البالي) و هو أي الحشف التمر الذي يجف من غير نضج و لا أدراك فلا يكون له لحم كذا في المصباح.

و الشاهد في انه أي امرء القيس اتى بتشبيهين، لأنه شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب) لأنه يشابه في اللون و القدر و الشكل (و) شبه (اليابس العتيق منها) أي من قلوب الطير (بالحشف البالي) لأنه يشابهه في اللون و القدر و الشكل و الإنكماش فالأول أي العناب للأول اي القلب الطري و الثاني أي الحشف البالي للثاني أي القلب اليابس و هذا هو اللف و النشر كما يأتي في علم البديع انشاء الله تعالى.

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٥٣.

و إنما جعل هذا التشبيه من تشبيه المفرد المتعدد بالمفرد المتعدد و لم يجعله من تشبيه المركب بالمركب (اذ ليس لاجتماعها) أي لأجتماع القلوب الطرية مع اليابسة (هينة مخصوصة يعتد بها) عند أهل الذوق (و يقصد تشبيهها) حتى يكون من تشبيه المركب بالمركب و لذا لو فرق التشبيهين بأن يقال كان الرطب من القلوب عناب و اليابس منها حشف بال لم يكن أحد التشبيهين موقوفا على الآخر (و لذا قال الشيخ في أسرار البلاغة انه إنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ) بحذف أداة التشبيه من احد التشبيهين (و) من حيث (حسن الترتيب) لكونه لفا و نشرا مرتبا لا مشوشا (لا لأن للجمع) أي جمع المشبهين أولا ثم المشبه بهما على الترتيب (فائدة في عين التشبيه) بأن يوجب استحسانا و استطرافا عند أهل الذوق و المعرفة.

### تشبيه المفروق

(أو) تشبيه (مفروق و هو ان يؤتى بمشبه به ثم) بمشبه (آخر و) مشبه به (آخر) و هكذا و بعبارة أخرى هو ان يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابل له، من غير ان يتصل أحد المشبهين بالآخر، بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتي بالمشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه آخر و هكذا (كقوله أي قول المرقش الاكبر يصف نساء) جميلات.

(النشر أي الطيب و الرائحة) من هؤلاء النسوة نشر (مسك) أي رائحتهن الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة، فالمشبه في الحقيقة الرائحة الذاتية لهن لأنفسهن، و المشبه به رائحة المسك، لأنفسه و النشر الريح الطيبة أو أعم اوريح فم المرنة قاله في القاموس و الكل مناسب للمقام.

(و الوجوه) من هؤلاء النسوة (دنابير) أي كالدنانير من الذهب في الاستدارة و الاستتارة مع مخالطة الصفرة و الصفرة مما يستحسن في ألوان النساء (و اطراف



الاكف) أي الأصابع منهن (و روى اطراف البنان) و الأضافة عليه بيانية كما في خاتم فضة كما انها في الأول اللامية (عنم) أي كعنم و (هو شجر احمر لين اغصانه) فوجه الشبه فيه الحمرة و اللين و المراد ان اصابعهن مخضبة.

و الحاصل ان في البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه هيئة واحدة، حتى يكون من قبيل التركيب (و ان تعدد طرفه الأول يعني المشبه دون الثاني) يعني المشبه به (فتشبيه التسوية) سمي بذلك لأن المتكلم سوى بين شيئين أو اكثر في تشبيه المجموع بشيء واحد (كقوله صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد، إلا أن السواد في حاله تخيلي و في الصدغ يعني الشعر المتدلى من رأس الحبيب، إلى ما بين الاذن و العين محسوس فقد تعدد المشبه و هو شعر صدغه و حاله و اتحد المشبه به اعنى الليالي، وإنما قلنا ان الليالي متحد، لأن المراد بالتعدد هنا وجود معينين أو أزيد مع الاختلاف فيها مفهوما مصداقا لا وجود أفراد لشيء مع التساوي فيهما أي في المفهوم و المصداق.

(و ثغره في صفاء و ادمعي كاللنالي) و فيه شاهد ايضاً، لأن المشبه فيه متعدد و المشبه به واحد، لأنه شبه ثغره أي مقدم اسنان الحبيب و دموع نفسه باللنالي أي الدرر في الصفاء و الاشرار و في وصف دموعه بالصفاء اشارة الى كثرة بكائه لفراق الحبيب، و ذلك لأن كثرة جريان ماء المنبع موجب لصفائه عن الكدرة، لأنه يغسل المنبع و يدفع عنه الكدرات التي تمتزج بالماء بخلاف ما إذا جرى احياناً فإنه يسون مكدراً بكدرات المنبع.

### تشبيه التسوية

(و ان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول) يعني المشبه (فتشبيه الجمع)

سمى بذلك، لأن المتكلم جمع فيه بين شينين أو أزيد في مشابهة شيء واحد اعني المشبه.

### تشبيه الجمع

و ليعلم ان التفرقة بين القسمين اعني ما يسمى بالتسوية و ما يسمى بالجمع انما هو مجرد اصطلاح، و إلا فيمكن ان يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر و ذلك ظاهر لمن تدبر.

(كقوله أي قول البختري بات نديما) أي مؤنسا (لى) بالليل (حتى) أي الى (الصباح) و قوله (اغيد) اسم بات خبره نديما و معنى الاغيد كما يصرح بعيد هذا ناعم البدن (مجذول مكان الوشاح) مجذول مضاف الى مكان الوشاح و المجذول في الأصل كما تقدم فيما يقع التركيب في هيئة السكون المطوى المدمج أي بعضه في بعض غير المسترخى و المراد هنا لازمه أي ضامر الخاصرتين و البطن، لأن ذلك موضع الوشاح و هو جلد عريض يرصع بالجواهر و ما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الابط الأيمن للترزين و للوشاح ايضاً معنى آخر يظهر ذلك من المصباح لأنه قال: الوشاح شيء ينسج من أديم و يرصع شبه قلادة تلبسه النساء ثم ذكر ما يدل على ذلك المعنى فراجع.

(كأنما يبسم) بكسر السين و يجوز ضمها و التبسم اقل الضحك و احسنه (ذلك) الاغيد أي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد) أي (منضم او) يبسم عن (برد و هو حب الغمام) النازل مع المطر او وحده (او) يبسم عن (اقاح جمع اقحوان و هو ورد له نور) الاولى ان يقول كما في المصباح هو نبات له نور لا رائحة له و هو البابونج عند الفرس فتأمل.

و الشاهد في انه (شبه ثغره) الثغر مقدم الاسنان أي الثنايا (بثلاثة اشياء) يعني اللؤلؤ و البرد و الاقحوان فهو تشبيه الجمع، لأن المشبه واحد و المشبه به متعدد هذا و لكن الظاهر من كلمة أو انه شبه الثغر واحد دائر بين الثلاثة فهو حينئذ تشبيه مفرد بمفرد لا تشبيه الجمع اللهم إلا ان يقال: ان كلمة او بمعنى الواو أو أنه لما لم يعين واحداً بخصوصه كان كأنه شبهه بثلاثة اشياء او يقال: إنه أورد كلمة او تشبيها على ان كل واحد من الثلاثة مشبه به على حدة فتكون كلمة أو للتسوية أي الأباحة لا للأبهام فتأمل.

(و في قول الحريري) نظير هذا التشبيه لكنه مع الواو و هو قوله (يفتر) يقال افتر عن اسنانه اذا تبسم بحيث أظهر اسنانه (عن لؤلؤ رطب) أي جيد (و عن برد) قد تقدم معناه (و عن اقاح) تقدم ايضاً (و عن طلع) قال في المصباح الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير تمرأً ان كانت انثى و ان كانت النخلة ذكراً لم يصير تمرأً بل يؤكل طريا و يترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء ابيض مثل الدقيق و له رائحة ذكية فيلقح به الأنثى انتهى<sup>١</sup> و يسمى في زماننا عند العراقيين بالجمار (و عن حبيب) و هو ما يطلع على الماء شبه نصف الكرة عند أفراغ ماء على آخر.

(شبه) الحريري في قوله هذا (ثغره بخمسة اشياء و) لكن (في كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لأن المشبه اعني الثغر غير مذكور) فيهما (لفظاً و لا تقديرأً الا ان لفظ كأنما في بيت البخترى يدل على انه تشبيه لا استعارة و ستسمع في هذا كلاماً انشاء الله تعالى) و ذلك في الخاتمة حيث يقول بقى ههنا بحث.

(و من تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ابيات أهديت اليه.<sup>٢</sup>

١ . المصباح المنير، ص ٣٧٥.

٢ . المطول بهامشة حاشية السيد مير شريف، ٣٣٨.

اتنسي بالأمس ابياته      تعلق روحي بروح الجنان  
كبرد الشباب وبرد الشراب      وظل الامان و نيل الأمانى  
وعهد الصبا ونسيم الصبا      وصفو الدنان ورجع القيان  
و الشاهد فيه انه شبه الأبيات بثمانية اشياء.

(و بأعتبار وجهه عطف على قوله بأعتبار الطرفين أي التشبيه بأعتبار وجهه ينقسم  
ثلاث تقسيمات) التقسيم (الأول) انه (تمثيل و غير تمثيل و) التقسيم (الثاني) انه  
(مجمل و مفصل و) التقسيم (الثالث) انه (قريب و بعيد اشار) الخطيب (الى)  
التقسيم (الأول بقوله اما تمثيل و هو ما أي التشبيه الذي وجهه وصف) أي هيئة  
(منتزع) ذلك الوصف (من متعدد) أي من (أمرين او امور) سواء كان الطرفان مفردين  
او مركبين او كان احدهما مفرداً و الآخر مركباً و سواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً،  
بأن كان منتزِعاً من حسى او عقلياً او اعتبارياً (فالاقسام اثني عشرة و الى ذلك أشار  
بقوله (كما مر من تشبيه الثريا و التشبيه في بيت بشار و تشبيه الشمس بالمرأة في كف  
الاشل و تشبيه الكلب بالبدوي المصطلبي و التشبيه في قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ  
حُمِلُوا الثَّورَةَ﴾<sup>١</sup> الآية و التشبيه في قوله كما أبرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك)  
كتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد و قول الشاعر في صفة  
مصلوب كأنه عاشق قد مر صفحته البيت و قد مر تحقيق ذلك كله مستوفى فلا نعيده  
فعليك تطبيق الأمثلة على الاقسام و من الله التوفيق و به الأعتصام هذا كله عند  
الجمهور و سيأتي في بحث الاستعارة بعض الكلام في ذلك عند قول الخطيب و رد

بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد.

### تقسيم الثالث باعتبار الوجه

أما عند غيرهم ففيه ثلاثة مذاهب حسبما يذكره الخطيب و التفتازاني فالأول مذهب السكاكي، فإنه اوجب في المنتزع زائدا على كونه منتزعا من متعدد كونه غير حقيقي، و اليه اشار بقوله (و قيده أي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي) أي غير متحقق حساً و لا عقلاً بل كان اعتبارياً وهمياً (حيث قال متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي و كان منتزعا من عدة أمور خص بأسم التمثيل) أي يسمى في الاصطلاح بالتمثيل فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي وجهه مركب اعتباري وهمي (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فأن وجه الشبه) كما تقدم في المركب العقلي (هو) مجموع (حرمان الأنفع بأبلغ نافع من الكد و التعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد) و قد تقدم انه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل، و ان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً و هو الأسفار أي الكتب التي هي اوعية العلوم و ان الحمار جاهل بما فيها و كذا في جانب المشبه اعني علماء اليهود، فإنه روعي فيهم ايضاً فعل مخصوص و هو الحمل المعنوي أي تعلم ما في التوراة و كون المحمول من أوعية العلم و كونهم جاهلين أي غير منتفعين بما فيها و كذلك العلماء السوء من هذه الأمة كما قال الشاعر الفارسي في شأنهم:

نه محقق بود نه دانشمند      چارپائی بر او کتابی چند

فوجه الشبه فيه مركب (و ليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم و كذا قوله تعالى

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾<sup>١</sup> الآية وما اشبه ذلك كقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنْكُبُوتِ اتَّخَذَتْ يَتِيمًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَيَتِيمُ الْعُنْكُبُوتِ﴾<sup>٢</sup> وكقوله تعالى إنما مثل الحيوان الدنيا<sup>٣</sup> الآية فتأمل.

(و) قد ظهر من ذلك ان (التمثيل بتفسيره أخص منه) اي من التمثيل (بتفسير الجمهور)، لأنه بتفسيرهم اعم و سياأتي توضيح النسبة في بيان المتن الآتي فكل تفسير عند السكاكي تمثيل عند الجمهور و ليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عند السكاكي، فتشبيه الثريا بالعنقود كما يصرح التفتازاني بعيد هذا تمثيل عند الجمهور دون السكاكي لأن وجه الشبه فيه كما تقدم حسى وقد قلنا انه أوجب كون المنتزع منتزعا من متعدد وغير حقيقي أي غير حسى.

### رأى الزمخشري

و أما المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة فهو ما أشار اليه بقوله (و اما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه) فعلى مذهبه كل تشبيه تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفرداً حسياً (و) المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة ما أشار اليه بقوله (قال الشيخ في أسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من أمور) متعددة او من امرين (و) لكن (إذا لم يكن) وجه (التشبيه عقلياً) أي غير حسى (يقال انه) اي الكلام (يتضمن التشبيه و لا يقال ان فيه) أي في الكلام (تمثيلاً أو ضرب مثل) بسكون الراء و

١ . الجمعة / ٦.

٢ . العنكبوت / ٤١.

٣ . الجمعة / ٦.

فتح الباء اي لا يقال ان في الكلام ضرب مثل (وإن كان) وجه التشبيه (عقليا) أي غير حسي أو اعتبارياً وهمياً (جاز اطلاق اسم التمثيل عليه و) جاز (ان يقال: ضرب الأسم مثلاً لكذا) فإنه (يقال ضرب النور مثلاً للقرآن) كما في قوله تعالى ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾<sup>١</sup> وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾<sup>٢</sup> (و) كذلك يقال ضرب (الحياة) مثلاً (للعلم) ويقال ضرب الموت مثلاً للجهل.

فتحصل من مجموع ما ذكرناه أن الأقوال و المذاهب في المقام اربعة و أعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب الكشف ثم مذهب الجمهور ثم مذهب الشيخ و أخصها مذهب السكاكي فعليك بتصور النسبة بين المذاهب و ليعلم ان الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها فتدبر جيداً.

(و أما غير تمثيل و هو بخلافه اي بخلاف التمثيل و هو) اي غير التمثيل (عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد) بل مفرد محض كتشبيه العلم بالنور و الخد بالورد (و عند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه) كالمثالين (او) يكون منتزعا من متعدد لكنه (يكون وصفاً حقيقيا) أي حسياً كما في بيت بشار (فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور) لأنه منتزع من متعدد (و ليس بتمثيل عند السكاكي) لأنه وصف حقيقي أي حسي.

١ . الشورى / ٤٢ .

٢ . النساء / ١٧٤ .

## فى تقسيم التشبيه باعتبار وجه الشبه

## مجمل

(و) أشار إلى التقسيم الثاني بقوله (و ايضاً تقسيم آخر للتشبيه بأعتبار وجهه و هو) أي التقسيم الآخر للتشبيه (انه) أي التشبيه (اما مجمل و هو) أي المجمل (ما لم يذكر وجهه فمنه) الضمير راجع الى المجمل (أي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه او) يكون الضمير راجعا الى الوجه أي (فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر) بحيث يفهمه كل أحد نحو زيد كالأسد) فإن كل احد ممن يفهم معنى هذا الكلام سواء كان من الخاصة أو العامة (يعرف ان وجه الشبه هو الشجاعة) (و منه) أي من المجمل او من الوجه الغير المذكور (خفى) بحيث (لا يدركه إلا الخاصة) أي الذين انعم الله عليهم و أعطاهم ذهنًا صحيحًا و فهمًا مستقيمًا به يدركون الدقائق و لا يخفى عليهم الأسرار و الحقائق (كقول بعضهم) سيأتي المراد من ذلك البعض (هم كالحلقة المفرغة) أي المصنوبة المذابة من ذهب و نحوه و من ذلك قوله تعالى ﴿أَفَرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾<sup>١</sup> و قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾<sup>٢</sup>.

و الحلقة المفرغة هي التي أذيب أصلها من ذهب او فضة او نحاس او حديد او نحو ذلك، ثم افرغ في القالب فيصير كالماء المنحصر فاذا جمد لم يظهر في الحلقة الناشئة منه طرف، بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تفريج فيها و المراد من الحلقة ما

١. البقرة/ ٢٥٠.

٢. الكهف/ ٩٨.



كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في الشكل و الوضع فتصير بذلك ذات أحاطة واحدة.

و ليعلم انه لا يلزم من نفى دراية الطرفين (أي من قوله لا يدري طرفاها) وجودهما وذلك لأن السالبة ههنا بآنتفاء الموضوع و أشار الخطيب الى كون قول ذلك البعض متضمناً لوجه التشبيه بقوله (أي هم متناسبون في الشرف يتمتع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منهم) و انما قلنا ان قوله متضمن لوجه التشبيه لأن الوجه يجب ان يكون في الطرفين معاً و التناسب في الشرف ليس كذلك، لأنه مختص بالمشبه و التناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به كما صرح بذلك بقوله (كما إنها أي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يتمتع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب، فأن موضع الأنفراج منها يكون طرفا و مقابله وسطا) و لكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت و هو حاصل في الطرفين لكن الانتقال الى ذلك لا يتيسر إلا للخاصة.

(ذكر جار الله) أي الزمخشري في تفسير سورة الزخرف (ان هذا قول الأنمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيتها الكملة) هي جمع كامل اطلاقها على الكل من باب التغليب كما يظهر من قوله (و هم ربيع الكامل و عمارة الوهاب و قيس الحفاظ) بضم الحاء و تشديد الفاء أو بكسر الحاء و تخفيف الفاء (وانس الفوارس) و هؤلاء الاربعة (أولاد زياد العبسي و ذلك لأنها سنلت عن بنيتها) الاربعة (أيهم افضل فقالت) في الجواب ابتداء (عمارة) معتقدة انه أفضل ثم ظهر لها انه ليس افضل اضربت عنه فقالت (لا بل فلان) و هكذا قولها (لا بل فلان) و انما استعمل التفتازاني

لفظه فلان لأنه لم يعلم الذي ذكرته ثانياً وثالثاً وكان على التفتازاني ان يزيد لا بل فلان ثالثاً لأن الاولاد اربعة.

(ثم قالت) في الجواب (ثكلتهم) بفتح المثناة وكسر الكاف وضم التاء أي فقدتهم بالموت (إن كنت أعلم أيهم افضل) لفظة أي ان كانت استفهامية فالمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام<sup>١</sup> وقد ذكرنا وجه ذلك في المكررات في بحث تعليق أفعال القلوب فراجع ان شئت<sup>٢</sup> وان كانت موصولة فالمعنى ظاهر ثم قالت (هم كالحلقة المفرغة) لا يدري طرفاها.

### التشبيه المجمل والمفصل

(قال الشيخ<sup>٣</sup> انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم) أي عن بني المهلب (و ايضاً منه أي من المجمل وقوله منه دون ان يقول و ايضاً اما كذا و اما كذا أشعار بأن هذا) التقسيم ايضاً (من تقسيمات) التشبيه (المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه) والحاصل انه لو حذف كلمة منه بأن يقال: و ايضاً اما كذا و كذا لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه (و) لتوهم ان (هذا) أي قوله و اما كذا و كذا (عطف على قوله منه ظاهر و منه خفي) فيكون حينئذ تقسيماً لمطلق التشبيه وذلك باطل، لأن هذا التقسيم ليس لمطلق التشبيه بل هذا ايضاً تقسيم للمجمل (أي و من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين، يعني الوصف الذي فيه إيماء إلى وجه الشبه) وذلك

١ . الكشف، ج ٤، ص ١٩٦.

٢ . المكررات، ج ١، ص ٢٧٠.

٣ . اسرار البلاغة، ص ٢٠٤.

بأن يؤتي فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على وجه التشبيه، كما كانا مجردين عن ذكر وجه التشبيه (نحو زيد أسد) فإنه ليس فيه وصف دال على الشجاعة في زيد أو في الأسد، فليس المراد الوصف مطلقاً بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا (فقلنا زيد الفاضل اسد، يكون مما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين، لأن الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم) المراد من عدم ذكر الوصف.

(و منه أي و من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه (يعني الوصف المشعر بوجه الشبه) على النحو الذي تقدم الآن (كقولنا) الأحسن ان يقول كقولها (هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فأن وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر) آنفا.

(و منه) أي و من هذا القسم الذي ذكر فيه وصف المشبه به وحده (قول النابغة الذبياني)<sup>١</sup> في مدح النعمان بن المنذر:

فإنك شمس و الملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وجه الشبه بين الممدوح و الشمس كمال الظهور و بين الملوك و الكواكب نقصان الظهور و الشاهد في قوله اذا طلعت لم يبد منهن كوكب لأنه وصف المشبه به الأول أعنى الممدوح و هو مشعر بوجه الشبه.

(و منه) أي و من المجمل (ما ذكر فيه وصفهما أي وصف المشبه و المشبه به

١ . القائل زياد بن معاوية بن جناب الذبياني المتوفى ١٨ قبل الهجرة (الاصباح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٣، ص ٣٧٣؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٢٣؛ الاشباه و النظائر، في النحو، ج ٣، ص ١٧٥ و ج ٤، ص ٢٩٣؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد، ج ٣، ص ١٢٣٦.

كليهما كقوله أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل:<sup>١</sup>

ستصبح العيس بي و الليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب  
صدفت عنه أي اعرضت و لم تصدف مواهبه عني و عاوده ظني فلم يخب كالغيث  
إن جنته أي الغيث أي إن جنت الغيث حالة أقباله (و أفاك أي اتاك ريقه يقال فعله في  
روق شبابه و ريقه أي اوله و) يقال ايضاً (اصابه ريق المطر و ريق كل شيء أفضله) و  
انما جعل اول المطر افضله و أحسنه للأمن معه من الفساد و إنما يخشى الفساد  
بدوامه (و ان ترحلت عنه) أي ان فررت و تباعدت عن الغيث (لج) بالجيم من اللجاج  
و هو الخصومة و المبالغة في الكلام أو بالحاء المهملة من الألحاح و هو كثرة الكلام  
أريد به هنا مجرد الكثرة و المعنى على الوجهين بالغ (في الطلب).

و الشاهد في انه أي الشاعر (وصف) المشبه اعني (الممدوح بأن عطاياه فأنضه  
عليه) أي على الشاعر (أعرض عنه او لم يعرض و كذا وصف) المشبه به اعني (الغيث  
بأنه يصيبك جنته او ترحلت عنه و هذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة  
في حالتي الطلب و عدمه) هذا بالنسبة إلى المشبه به اعني الغيث (و حالتي الأقبال  
عليه و الأعراض عنه) هذا بالنسبة إلى المشبه أعني الممدوح.

(و منه) أي و من المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقوله) الأحسن ان  
يقول كقولنا (فلان كثر إيديه) أي نعمه (لدى و وصل مواهبه الى طلبت عنه أو لم  
اطلب) ففلان (كالغيث) و الوصف المذكور هو طلبت عنه او لم أطلب و هو وصف  
المشبه به أعني فلان و لم يذكر الخطيب في المتن مثالا لهذا القسم من المجمل

١ . قدم احواله لاطلاع المزيد انظر الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٦٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم،

(فكانه تركه لعدم الظفر بمثال في كلامهم) أي في كلام من يستشهد بكلامه في امثال المقام.

### اما مفصل

الى هنا كان الكلام في المجمل وأقسامه فلنشعر فيما يقابله وهو ما ذكره بقوله (و اما مفصل عطف) أي معطوف (على قوله اما مجمل) ولهم في كون العاطف الواو أو أما كلام ذكرناه في الكلام المفيد في بحث المفردات<sup>١</sup> فراجع ان شئت (وهو) أي المفصل (ما ذكر وجهه كقوله و ثغره) أي اسنانه (في صفاء و ادمعي) كل واحد منهما (كاللآلي) الصافية و وصف الدموع بالصفاء أشعارا بكثرتها لأقتضاء الكثرة تغسيل المنيع و تنقية من الاوساخ و من لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فإنه يمكن معه بقاء تكدر المنيع بالاوساخ فلا يصفو و الغرض من توصيف الدموع بالكثرة و الصفاء الدلالة على شدة الحزن و كثرته.

(و هذا) الذي ذكر وجهه (على قسمين احدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه الشبه) كما في المثال المتقدم فإن الصفاء حقيقة وجه الشبه (و الثاني ان يكون) وجه الشبه (أمرا لازما له) أي للمذكور فيكون المذكور ملزوما لوجه الشبه فيطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامحا (و أشار اليه) اي الى هذا القسم (بقوله و قد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه) فائدة هذا التفسير أن المراد بالاستتباع الاستلزام فإن الاستتباع أعم من استتباع الملزوم لل لازم و العلة للمعلول و غيرهما و فائدة قوله (أي يكون وجه الشبه لازما له) ان الضمير المستتر في

١ . الكلام المفيد، بحث المجمل.

يستتبعه راجع الى ما الموصولة والضمير البارز راجع الى وجه الشبه دون العكس. فحاصل المعنى انه قد يتسامح بأن يذكر مكان وجه الشبه شيء يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا لذلك الشيء ولازما له ومعنى ذكر ذلك الشيء مكان وجه الشبه ان يؤتي بذلك الشيء على طريقة وجه الشبه من ادخال لفظة في عليه (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فأن الجامع فيه لازمها أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لأنه المشترك بين العسل والكلام) الفصيح (لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات).

قال في الأيضاح وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الألفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها او تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوفة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها هي كالعسل في الحلاوة والكماء في السلاسة والانسيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الأجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب، هي كالشمس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو أفادة النفس نشاطاً وروحاً ولازم الظهور وهو إزالة الحجاب إلى أن قال الشيخ صاحب المفتاح وتسامحهم هذا لا يقع إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه و أقول يشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه (أي كلام صاحب المفتاح).

و إلى حاصل هذا المنقول من كلام المفتاح أشار التفنازي بقوله (قال السكاكي<sup>١</sup> وهذا التسامح لا يكون إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وإزالة

الحجاب و يشبه) أي يحتمل (أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي و عقلي مع انه في التحقيق لا يكون إلا عقلياً كما مر) أي في المفتاح من كونه كلياً و الكلّي لا يدركه إلا العقل و قد تقدم بيان ذلك في كلام الخطيب حيث قال فإن قيل هو مشترك فيه فهو كلي الخ.

(من تسامحهم هذا) فقال الشارح العلامة<sup>١</sup> (يعني ذلك التسامح) أي تركهم التحقيق في وجه الشبه (ناش عن هذا التسامح) الذي كلامنا فيه (و متفرع عليه و ذلك لأنهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلاً و هو أمر حسي) و جزني (قطعاً) لأن المدرك بالحواس الظاهرة لا يكون إلا جزئياً (حملهم ذلك) التسامح الذي ههنا (ان يتسامحوا) في مقام التقسيم (فيجعلوا وجه التشبيه منقسماً إلى الحسي و العقلي، ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً).

و الحاصل ان التسامح ههنا علة لذلك التسامح الذي وقع في مقام التقسيم (كذا ذكره الشارح العلامة) في شرح كلام السكاكي اعني قوله و يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه الخ (و فساده) أي فساد ما ذكره الشارح العلامة (بين)، لأنه ترجيح احد الأمرين على الآخر بلا مرجح أي ترجيح التسامح الواقع ههنا على التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسي كالحمرة في تشبيه الخد بالورد و قد تقدم بيان التسامح فيه في كلام الخطيب الذي أشرنا إليه أنما فراجع لتعرف حقيقة المرام في المقام.

و إلى ما أوضحناه لك أشار بقوله (لأن جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح)

الواقع ههنا (هو الحلاوة لا يزيد على) التسامح الواقع هناك أعني (جعلهم وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد هو الحمرة) الجزئية (التي هي من الأمور المحسوسة أيضاً) كالحلاوة في قولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة (فكيف يكون الحامل على التسامح) و العلة له أي للتسامح (و ترك لتحقيق) في مقام التقسيم (هو هذا) التسامح الواقع ههنا كما فهم الشارح العلامة من كلام السكاكي (دون ذاك) التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسى كالحمرة في تشبيه الخد بالورد و هل هذا إلا ترجيح أحد التسامحين على الآخر من دون مرجح فعليك بمراجعة كلام الخطيب الذي أشرنا اليه آنفاً حتى تعرف حقيقة المرام في المقام و من الله التوفيق و به الاعتصام.

### توضيح السكاكي عند المدرس

(و الذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه إلى الحسى و العقلي و تسمية بعضه حسياً) مع انه بأسره عقلياً حسبما ما ذكر في المقام المشار اليه آنفاً، من أن التحقيق في وجه الشبه يأبى أن يكون هو غير عقلي (إنما هو من قبيل التسامح) ههنا أعني التسامح الواقع (في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه) أي في تسمية الحلاوة وجه الشبه، مع انها لازم له (و ذلك، لأن وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد) كما مر في المقام المشار اليه آنفاً (هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً) و الا نفس الحمرة المشتركة الكلية كما صرح هناك مما لا يدرك إلا بالعقل (فليتأمل) فإنه دقيق و بالتأمل حقيق.



## قريب مبتذل

(و أيضا) يعني أن هذا (تقسيم ثالث للتشبيه بأعتبار وجهه و هو انه) أي التشبيه (أما قريب مبتذل) أي متداول بين الناس حتى العوام منهم فلا يختص استعماله بالخواص أي البلغاء منهم (و هو ما أي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر) أي امعانه و حاصله انه لا يحتاج الى استعمال الفكر في فهم وجه الشبه (لظهور وجهه في بادي الرأي أي في ظاهر الرأي) هذا معناه (اذا جعلته من بدأ الامر يبدو) أي اذا جعلته ناقصا واويا من البدو (أي ظهر و ان جعلته مهموزا من بدا) أي من البدأ (فمعناه في أول الرأي) أي في اول ما يبدء الرأي في فهم معنى التشبيه.

(و ظهور وجه الشبه في بادي الرأي يكون لأمرين) أشار الى الامر الاول بقوله (أما لكونه أمراً جلياً) بسكون الجيم نسبة الى الجملة بسكون الجيم ايضاً، أي لكونه أمراً مجملاً و المجمل يطلق على ما لم يتضح معناه و على المركب و على ما لا تفصيل فيه، يقال كما في المصباح أجملت الشيء اجمالاً أي جمعته من غير تفصيل، فأشار التفتازاني بقوله (لا تفصيل فيه) الى انه ليس المراد منه هنا ما لم يتضح معناه، و لا المركب بل الأمر الذي لا تفصيل فيه سواء كان أمراً واحداً لا تركيب فيه، كقولك زيد كعمرو في الناطقية او زيد كالفحم في السواد أو مركباً لم ينظر فيه الى اجزائه و خصوصياته فأن معنى التفصيل هنا أدراك الاجزاء و الخصوصيات.

و انما قلنا أن الامر الجملي اظهر من التفصيلي (فأن الجملة اسبق إلى النفس) حين توجهها للأدراك (من) ذي (التفصيل) و ذلك، لأن المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل، فإنه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلمة كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات و الاعتبارات، و كلمة كثرت الاعتبارات في الشيء كثرت

التخصيصات فيه وكلما كثر التخصيص في الشيء قلت افراده فيقل وجوده فيكون غريباً، فيشكل ادراكه بخلاف ما لا تفصيل فيه فإنه لقلة اعتباراته عام والعام يكثر وجوده في الافراد فيسهل أدراكه (إلا ترى ان ادراك الانسان) اجمالاً أي (من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل وأقدم من ادراكه) تفصيلاً أي (من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق) وذلك (لأن المفصل يشتمل على المجمل) يعني الشينية أو الجسمية أو الحيوانية (وشيء آخر) يعني سائر ما ذكر في المفصل (ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه) على الخاص (في التعريفات الكاملة) أي المركبة من الجنس والفصل ولذلك ايضاً كان التعريف بالأخص اخفى وقد بين كل من الأمرين في المنطق في الجدول المكتوب في الحاشية في باب المعرف حيث يقول في بعض الصور غير صحيح لتقدم الأخص فراجع ان شئت.

(و كذلك أدراك الحواس) الظاهرة (فأن الرؤية) مثلاً (تصل اولاً الى الجملة) فيدرك الرائي ان المرئي حمار مثلاً (ثم) تصل الرؤية (الى التفصيل ثانياً) فيدرك انه ذكر او انثى (و لذلك قيل النظرة الاولى حمقاء) اذ ربما يستحسن بها القبيح ويستقبح الحسن (و) لذلك قيل ايضاً (فلان لم يمعن النظر) أي لم يبالغ فيه أي في النظر (و لم ينعمه) أي لم يتسع النظر (و كذا) سائر الحواس فإنه (يدرك) بالسامعة والذائقة و الشامة واللامسة (من تفاصيل الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك) أي اللين والصلابة ونحوهما (في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الأولى) وهذا من الوضوح بمكان لا يحتاج الى البيان.

(أو قليل) بالنصب من دون تنوين لأنه مضاف (عطف على أمراً جلياً أي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين اللذين هما علة لظهور

وجه الشبه، لكن قلة التفصيل وحدها لا تكفي في ظهور وجه الشبه، بل لا بد ان تكون (مع غلبة حضور المشبه به) كغلبة حضور الكون في المثال (في الذهن) وتلك الغلبة على قسمين فأنها (أما عند حضور المشبه) يعني الجرة الصغيرة في المثال و الغلبة أي غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه أنما هي (لقرب المناسبة بين المشبه و المشبه به، اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه) أي من الشيء (مع ما لا يناسبه)، لأنهما اذا كانا متناسبين اقترنا في الخيال فسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه قبل وقوع التشبيه غالباً مما يحضر كثيراً مع غيره، فاذا وقع التشبيه ظهر الوجه بسبب ما كان في الأصل أي قبل وقوع التشبيه وقد تقدم بعض الكلام مما يناسب المقام في بحث الفصل والوصل عند بيان الجامع الخيالي فراجع ان شئت.

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار و الشكل) ففي هذا التشبيه تفصيل قليل (فأن في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار و الشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة) الصغيرة لا سيما في البلاد الحارة التي ليس فيها مكائن الثلج كالنجم الاشرف قبل خمسين سنة من تأليف الكتاب.

(او) مع غلبة حضور المشبه به (مطلقاً) أي من دون تقييد تلك الغلبة بحضور المشبه فقوله مطلقاً (عطف على قوله عند حضور المشبه و) اما (غلبة حضور المشبه في الذهن مطلقاً) فهي (تكون لتكرره أي تكرر المشبه به على الحس) الذي هو البصر او السمع او الذوق أو الشم أو اللمس (إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف أسهل حضوراً مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً) فتلك الغلبة المطلقة الحاصلة بسبب التكرر (كالشمس بالمرء المجلوة في الاستدارة و الأستارة فأن في وجه الشبه) في هذا التشبيه ايضاً (تفصيلاً ما لكن المرء غالب

الحضور في الذهن مطلقاً) من دون تقيد غلبة حضورها بكونها عند حضور الشمس.  
 (لمعارضة كل من القرب) أي قرب المناسبة بين المشبه والمشبّه به في تشبيه  
 الجرة الصغيرة بالكوز (و التكرّر) أي تكرر المشبه به في تشبيه الشمس بالمرآة  
 المجلولة (التفصيل) مفعول لقوله لمعارضة والفاعل لفظة كل (أي وانما كان قلة  
 التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة) في المثال  
 الاول (او) بسبب (التكرّر على الحس) في المثال الثاني (سبباً لظهوره) أي لظهور  
 وجه الشبه (المؤدي) ذلك الظهور (الى الابتذال) أي ابتذال وجه الشبه وقربه (مع ان  
 التفصيل) في نفسه و لو كان قليلاً (من اسباب الغرابة) فلا بد أن يختص استعماله  
 بالخواص اعني البلغاء من الناس وقد قلنا آنفاً ان المبتذل لا يختص بهم، بل يستعمله  
 جميع الناس حتى العوام منهم (لأن قرب المناسبة في الصورة الاولى و التكرار على  
 الحس في) الصورة (الثانية يعارض التفصيل القليل لأن كلا من القرب و التكرار  
 يقتضي سرعة الانتقال) أي انتقال الذهن (من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه  
 كأنه امر جملي لا تفصيل فيصير سبباً للابتذال كما سبق في القسم الاول) الذي لا  
 تفصيل فيه اصلاً لكونه أمراً جملياً وقد مر بيانه.

### بعيد غريب

(و اما) التشبيه (بعيد غريب) وسيأتي بيان الغرابة بعيد هذا وقوله أما بعيد غريب  
 (عطف على قوله اما قريب مبتذل و هو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من  
 المشبه الى المشبه به إلا بعد فكر) طويل (و تدقيق نظر) أصيل (لعدم الظهور) أي  
 لعدم ظهور وجه الشبه (أي لخباء وجهه في بادي الرأي) قد مر معنى هذه العبارة (و  
 عدم الظهور يكون لأمرين) الاول (اما لكثرة التفصيل) في وجه الشبه وسيأتي المراد

من التفصيل بعيد هذا (كقوله الشمس كالمرأة في كف الاشل فإن وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق) عند قول الخطيب و من بديع المركب الحسى الخ (وقد عرفت) هناك (ما فيها) أي في تلك الهيئة (من التفصيل) فراجع (و لذا) أي لكثرة ما فيها من التفصيل (لا تقع) تلك الهيئة (في نفس الرائي للمرأة أي في نفس الانسان الذي يرى المرأة (الدائمة الاضطراب إلا بعد أن يستأنف) أي يحدث أي يجدد (تأملًا) ويكون في نظره متمهلاً) أي حالكونه ينظر بترخ و تأمل.

و الأمر الثاني (أو لندور أي او لندور حضور المشبه به، اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) عند قول الخطيب و للأستطراف وجه آخر الخ (من تشبيه البنفسج بنار الكبريت و أما) ندور حضور المشبه به (مطلقاً) أي سواء حضر المشبه أي البنفسج في البيت المتقدم هناك ام لم يحضر (و ندور حضور المشبه به مطلقاً، يكون لكونه) أي لكون المشبه به (وهماً كأنياب الأغوال) في بيت امرء القيس و قد تقدم بيانه عند قول الخطيب و بالعقلي ما عدا ذلك الخ.

(او) لكون المشبه به (مركباً خيالياً كأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد) و قد مر بيانه في التشبيه المركب الذي طرفاه مركبان (أو لكون المشبه به (مركباً عقلياً ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾) و قد تقدم بيانه عند قول الخطيب و المركب العقلي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع الخ و قوله (كما مر اشارة الى ما ذكرنا) أي التفتازاني ههنا (من الامثلة المذكورة) فيما تقدم و قد أشرنا نحن الى مواضع تلك الأمثلة (او) يكون عدم الظهور (لقلة تكرره أي تكرر المشبه به على الحس كقوله و الشمس كالمرأة في كف الاشل فإن المرأة في كف الأشل ليست مما يتكرر على الحس لأنه ربما يقضي الرجل دهره) أي عمره في دهره (و لا يتفق له أن يرى امرأة في يد) انسان (اشل) و ذلك

واضح لا يحتاج الى البيان.

(و انما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لأنه) أي وجه الشبه (فرع الطرفين) لأن تعقله بعد تعقلهما لكونه أمرا نسبيا يتعلق بهما فاذا ندر حضورهما او احدهما ندر حضوره بالبداهة، لأن الفرع تابع للأصل (و منهما ينتقل اليه) أي الى وجه الشبه (لكونه) الكلبي (المشترك و الجامع بينهما) و اذا كان كذلك (فلا بد و ان يخطر الطرفان) في الذهن (اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه).

و قد تحصل مما ذكرنا أن عدم الظهور و الغرابة، قد يكون لكثرة التفصيل و قد يكون لقلة التكرار (فالغرابة) و عدم الظهور (فيه أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل من وجهين أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه و الثاني قلة التكرار على الحس) فأفهم ذلك و قس.

(و المراد بالتفصيل ان تنظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد او لشيء (أكثر) من واحد بأن يكون ذلك الشيء اثنين او أكثر و النظر في الوصف الأكثر (بمعنى ان يعتبر في الأوصاف وجودها) جميعاً (او عدمها) جميعاً (او) يعتبر (وجود البعض و عدم البعض كل ذلك) المعتبر بأقسامه الثلاثة (في أمر) أي في موصوف (واحد) كما مر في تشبيه الثرياً بالعنقود الملاحية من ان الوجه فيه اوصاف كثيرة اعتبرت في الثرياً و هي أي الثريا واحد حسبما مر بيانه في التشبيه، الذي طرفاه مفردان فراجع ان شئت (او) في (أمرين) أي موصوفين كالوجه في مثار النقع، مع الأسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف كثيرة كما مر في التشبيه الذي طرفاه مركبان (أو ثلاثة أمور او أكثر) كالوجه في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾<sup>١</sup> الخ كما مر عند قول

الخطيب وقد يليه غيره.

فأقسام الموصوف أربعة فيحصل من ضرب الثلاثة في الأربعة اثني عشر قسمًا (فلهذا) أي فلكثرة الاقسام (قال و يقع أي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضاً من الأوصاف و تدع) أي تترك (بعضاً) آخر من الاوصاف (أي تعتبر وجود بعضها و عدم بعضها كما في قوله أي قول امرء القيس:<sup>١</sup>

حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

و الردين منسوب الى ردينة و هي امرئة تحسن صنعة الرماح فأخذ الشاعر و اعتبر في اللمب الشكل و اللون و اللعان و ترك الاتصال بالدخان ثم شبه به سنان الرمح أي حديدته التي في طرفه فتدبر جيداً.

(أو يعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ اسرار البلاغة<sup>٢</sup> اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين أو اوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً فواحداً و تفصل) أي تميز (بالتأمل بعضها عن بعض و ان لك في الجملة) أي في جملة تلك الاوصاف (حاجة الى أن تنظر في اكثر من شيء واحد) سواء كان ذلك الشيء المشبه أو المشبه به أو الوجه (و) ان لك ايضاً حاجة (ان تنظر في الشيء الواحد الى أكثر من جهة واحدة) أي اكثر من صفة واحدة (ثم انه) أي كل واحد من النظرين (يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضاً و تدع بعضاً كما فعل امرء القيس في اللمب حين عزل الدخان عن السنا و جرده) منه أي من الدخان.

(و الثاني ان تنظر من المشبه في أمور لتعتبرها كلها و تطلبها) ايضاً (في المشبه به

١ . قدم احواله و ترجمته؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٢١١.

٢ . اسرار البلاغة، ص ١٣٦.

كاعتبارك في تشبيه الثرياً بالعنقود الأنجم انفسها) مفعول لقوله كاعتبارك (و) كذلك (الشكل و المقدار و اللون و اجتماعهما) أي الثريا و العنقود (على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك) هذا ايضاً مفعول لقوله ثم اعتبارك.

(الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة، بل الى ما ليس في كل حمرة) أي الى صفة ليس في كل حمرة بل حمرة خاصة بعين الديك، ففيه تركيب من الحمرة المخصوصة، و الشكل و المقدار المخصوص و بهذا الاختصاص يمتاز الثالث من الثاني فأن النظر فيه الى الاوصاف من دون الاختصاص فتدبر جيداً.

(ثم قال: و اعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف و الأفد، فائقة لا تكاد تضبط) بالبيان، فلا بد لك من اعمال الذوق.

(و كلما كان التركيب خيالياً كان أو عقلياً من امور، اكثر كان التشبيه أبعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>١</sup> الآية) الى قوله كان لم تغن بالأمس (فأنها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها) و قد تقدم بيان ذلك فيما سبق.

### التشبيه البليغ

(و التشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريباً غير مبتدل للاستماع و لا منسوجة عليه) بيوت (العناكب) حتى لا يلتفت اليه (و لا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ و أحسن من



المعاني المبتذلة ولأن نيل الشيء بعد طلبه الذو موقعه من النفس الطف وبالمسرة أولى) و لهذا كلما كان المسئلة ادق و اخفى كان لذة انكشافها أزيد كما نقل عن بعض الاكابر، انه كان يقول عند استنباط مسئلة مشككة و إستخراج حكمها اين ابناء الملوك من هذه اللذات.

(و لهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء (و) ان قلت هذا البعد تعقيد مخل بالبلاغة قلت (نعني بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سبه لطف المعنى و دقته أو ترتيب بعض المعاني على البعض، فأن المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء) معنى (ثان على) معنى (أول ورد) معنى (تال الى) معنى (سابق فيحتاج الى نظر و تأمل و هل شيء أحلى من الفكر اذا صادف منهجا قويا و طريقا مستقيماً بوصل الى المطلوب و يظفر بالمقصود و الخفاء المردود المعدود في التعقيد) المخل بالبلاغة كما بين في اوانل الكتاب (هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ) و نظمها كما تقدم في أول الكتاب في قول الفرزدق في مدح خال هشام (و اختلال الأنتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود) كما تقدم في قول عباس بن الأحنف هناك.

### التصرف في التشبيه

(و قد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا و يخرججه عن الابتذال كقوله أي قول أبي الطيب:<sup>١</sup>

لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا إلا بوجه ليس فيه حياء

١ . القائل ابوطبيب المتنبى من قصيدة طويلة يمدح بها اباعلى هارون بن عبدالعزيز الاصباح، ج ٣، ص

٣٩٥: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٣٩.

فأن تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل) أي كثير الاستعمال عند العامة و الخاصة، وكثير العروض للأسماع لجريان العادة به (لكن حديث الحياء) أي ذكر نفي الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قد أخرجه عن الأبتذال الى الغرابة، لأشتماله على زيادة دقة وخفاء) وحاصل التشبيه مع ذكر نفي الحياء تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي ان ينظر وقد يأتي في بحث الاستعارة ايضاً، ان الغرابة قد تحصل بتصرف في العامة فانتظر.

(و لم يلق ان كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح) به لأنه ليس فيه اداة التشبيه ولا فعل ينبىء عن التشبيه فالتشبيه فيه يفهم ضمناً لا صريحاً (و ان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبىء عن التشبيه) الواقع بعد اداة الاستثناء (أي لا تقابله) الشمس (و لم تعارضه في الحسن والبهاء، إلا بوجه ليس فيه حياء) فتقابله وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي المصرح به فيكون مصرحاً به، بخلاف الاول فإنه ليس فيه لفظ ينبىء عن التشبيه (و مثله قول الآخر:<sup>١</sup>

ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها

وقوله أي وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعاً لو لم يكن للثاقبات، أقول فإن تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور) أي قوله لو لم يكن الخ (اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه) المتصرف فيه بما يصيره غريباً (التشبيه المشروط) أي المقيد بقيد مطلقاً لا خصوص الشرط النحوي، وهذا

١ . القائل ابو نواس الحسن بن هانى بن عبدالله بن الاصباح، ج ٤، ص ١٤٦ - ١٩٨؛ حاشية الدسوقي على

مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٣٩.

التعميم ظاهر من المثالين المتقدمين فلا تغتر بظاهر قوله (و هو ان يقيد المشبه او المشبه به أو كلاهما بشرط وجودي) كقولك هذه القبة فلك لو كان الفلك في الأرض (او عديمي) كالبيتين المتقدمين (يدل عليه بصريح اللفظ) كالأمثلة المتقدمة (او سياق الكلام) كما في قوله (و منه قولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض و هذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا) فأن هذا الشرط مفهوم فيهما ضمناً.

## فى تقسيم التشبيه باعتبار أدواته

### ١. التشبيه المؤكد

(و لما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين و الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة بقوله و باعتبار أي و التشبيه باعتبار أدواته اما مؤكد و هو ما حذف أداته) أي تركت بالكلية و صارت نسباً نسبياً بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام، لأجل الأشعار بأن المشبه عين المشبه بخلاف ما لو كانت الاداة مقدرة، فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً (مثل) قوله تعالى (وَهِيَ) أي الجبال يوم القيامة ﴿تُمرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾<sup>١</sup> فقول التفتازاني (أي مثل مر السحاب) بيان لحاصل المعنى لأن لفظة مثل لو كانت مقدرة و المقدر كالمذكور فلا يكون التشبيه مؤكداً.

(و منه أي و من المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو.<sup>٢</sup>

١. النمل / ٨٨.

٢. شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٧٨.

و الريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء  
 أي على ماء كاللجين) بضم اللام وفتح الجيم على صيغة التصغير، (أي الفضة  
 في البياض والصفاء) وقد تقدم في أوائل الكتاب في آخر بحث الأسناد الخبري ما  
 يفيدك وهنا فراجع إن شئت.

(و الأصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب، يوصف بالصفرة) فيقال: أصيل  
 اصفر، لأن الشمس تضعف في ذلك الوقت، فيصفر شعاعها ويمتد على الأرض  
 فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة، لأصفرار الأرض فيه (و المراد من ذهب  
 الأصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة أصيل او شمس اصيل كالذهب  
 فعلى هذا) تركيب (ذهب الأصيل قريب من) تركيب (لجين الماء) أي من اضافة  
 المشبه به الى المشبه بعد حذف الأداة.

(قال الشاعر:<sup>١</sup>

و رب نهار للفراق اصيله و وجهي كلا لونيها متناسب

فإن وجه مفارق الأحبة معلوم ان لونه الصفرة من الدهش والحيرة فيتناسب الأصيل.  
 (فذهب الاصيل صفوته وشعاع الشمس فيه) أي في الاصيل (و عبث الريح  
 بالغصون عبارة عن امالتها اياها و خص وقت الأصيل، لأنه من اطيب الأوقات  
 كالسحر) فإنه ايضاً من أطيب الأوقات.  
 و لكون الأصيل والسحر كل واحد منهما من أطيب الأوقات (قال الأبيوردي) في

١ . القائل ابو الحسن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب البخارزي، المتوفى، سنة ٤٦٧ (الاصباح، ج ٣،  
 ص ٢٩٩؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٢٦ و ٧٥٠؛ حاشية الدسوقي على  
 مختصر المعاني، ج ٣، ص ٢٢١).

وصف الربيع:<sup>١</sup>

لياليه اسحار وفيه هواجر كما خضلت و الشمس تنعس أصال  
الهواجر جمع هاجرة وهي ما بين الزوال الى العصر و الآصال جمع الأصيل فاعل  
خضلت بمعنى ابتلت و حصل لها النظارة و ما كافة او مصدرية و قوله و الشمس  
تنعس أصال جملة حالية، لقوله ليالي الربيع و النعامن تغيروا عند قربها من الغروب،  
كأنها تضعف بكثرة السير و المراد ان هواجر الربيع شبيه الأصال في الطيب و اللطافة.  
(هكذا يجب ان ينقد الذهب و اللجين المذكوران في البيت) أي يعرف المعنى  
الجيد و الزيف منهما، و المعنى الجيد ما ذكره، لأنه معنى لطيف و مشتمل على  
صنعة مراعاة النظر الآتية في علم البدع في المحسنات البديعية (لا كما سبق الى  
بعض الأوهام الفاقدة للبصائر الناقدة، من ان اللجين انما هو بفتح اللام و كسر الجيم  
اعنى الورق الذي يسقط من الشجر، و قد شبه به وجه الماء و إن الأصيل هو الشجر  
الذي له أصل و عرق و ذهبه) أي ذهب الأصيل (هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف و  
سقط منه على وجه الماء، فكل من هذين الوجهين أبرد من الآخر) اما برودة الاول  
فلأنه، لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر و ذلك، لأنقفاء  
الجامع المعتبر بينهما اذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات في الأخضرار و لو جاز مثل هذا  
لجاز تشبيهه بالجبل الاخضر نباتها و نحو ذلك و نحو هذا التشبيه غير معتد به عند  
البلغاء.

و أما برودة الثاني، فلأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذي

١ . القائل أبوالمظفر محمد بن أحمد الايبوردكي الحامد، ج ١، ص ٥٠٧ من قصيدة طويلة يمدح بها  
المستظهر العباسي؛ كتاب الافعال، ص ٤٩٣.

له أصل و عرق، فلا وجه لاضافة الذهب الى الأصيل و ايضاً اطلاق اللجين على الورق في الوجه الأول و الأصيل على الشجر في الثاني، مما لا يعرف ولا بعهد لغة و لا عرفاً فلأجل هذا كان فساد هذا الوجهين غنيا عن البيان.

### التشبيه المرسل

(أو مرسل عطف على اما مؤكد و هو بخلافه أي ما ذكر أداته فصار مرسلأ من التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الأمثلة السابقة المذكورة فيها أداة التشبيه) الى هنا كان الكلام في تقسيم التشبيه بأعتبار الأداة.

### تقسيم التشبيه بأعتبار الغرض

(و) اما تقسيم (التشبيه بأعتبار الغرض) فهو أنه (اما مقبول و هو الوافي بأفادة الغرض) المطلوب من التشبيه (كان يكون المشبه به اعرف شيء) من المشبه عند السامع (بوجه الشبه) و ذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الحال أو كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه) و ذلك: (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (الحاق الناقص بالكامل، او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه، أي في وجه التشبيه معروفه) أي معروف الحكم (عند المخاطب) و ذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الأمكان) أي بيان ان المشبه أمر ممكن الوجود، و قد تقدم مثال كل واحد من هذه الثلاثة عند قول الخطيب و الغرض منه في الأغلب يعود الى المشبه (أو مردود و هو بخلافه، أي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض) المطلوب من التشبيه (و قد ذكر فيما سبق) أي في الموضع الذي أشرنا اليه (ما يحقق هذا الموضع)

فراجع ان شئت.

### فى تقسيم التشبيه باعتبار مراتب التشبيه فى القوة والضعف

هذه (خاتمة فى تقسيم التشبيه) الأولى ان يقول فى مراتب التشبيه فى القوة والضعف والتوسط بينهما كما هو الظاهر من كلام الخطيب، بل الصريح منه ولو كان المقصود تقسيم التشبيه لذكرها فى عداد التقسيمات ولم يجعلها خاتمة، وما قيل انما جعل هذا التقسيم منفرداً عن سائر التقسيمات، لأنه لا يختص الطرف ولا الوجه ولا الأداة، بل بأعتبار كل من الطرفين والوجه والأداة والمجموع فأنما يصير نكتة لعدم إدراجها فى التقسيمات، لا لأفراده منها (بحسب القوة) فى المبالغة (و الضعف فى المبالغة) والتوسط فيها وذلك (بأعتبار ذكر أركانها كلها او بعضها وقد سبق) فى اول بحث التشبيه (ان اركانها اربعة) المشبه والمشبّه به ووجهه واداته (فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فأن المشبه به مذكور قطعاً) فأن قيل لا نسلم ذلك لأنه يجوز ترك المشبه به كما فى قولك زيد فى جواب من يشبه بالأسد، فأنه تشبيه لكونه فاعل فعل محذوف أي يشبه زيد الأسد وقد حذف المشبه به والوجه والأداة أعني الفعل فلا يصح قولكم ان المشبه به محذوف قطعاً فلا ينحصر الأقسام أي المراتب فى ثمانية بل يصير الأقسام ضعف الثمانية.

قلنا انه ليس بتشبيه إذ ليس القصد الى بيان الاشتراك بين زيد والاسد بل القصد الى جواب السائل وبيان الفاعل سلمنا ولكن ليس مما يرد فى تشبيهات البلغاء والكلام فيها فتأمل.

(و حينئذ) أي حين اذ كان المشبه به مذكوراً قطعاً (فأما ان يكون المشبه مذكوراً أو محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور أو متروك وعلى التقادير الأربعة

فالأداة اما مذكورة أو محذوفة تصير (الأقسام (ثمانية).

و ليعلم ان الاختلاف في التعبير حيث عبر في المشبه بالحذف وفي الوجه والأداة بالترك للإشارة الى نكتة دقيقة، وهي ان المراد بذكرهما أي ذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير لا الذكر لفظاً فقط و بحذفهما تركهما لفظاً وتقديراً فأن مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة كما يأتي بعيد هذا على دعوى الاتحاد وهو لا يجمع التقدير أي تقدير الأداة في الكلام و مدارها في زيد كالأسد كما يأتي ايضاً بعيد هذا على ادعاء عموم وجه الشبه و ادعاء العموم لا يجمع تقدير وجه خاص وقد تقدم في مطاوي ابحات الكتاب غير مرة أن الحذف و عدم التقدير يفيد العموم فتبصر.

#### مراتب التشبيه

(ثم) ليعلم أن (اختلاف مراتب التشبيه، قد يكون بأعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالأسد أو كالسرحان في الشجاعة) وجه الاختلاف فيهما ظاهر لا يحتاج الى البيان (او) بأعتبار (اختلاف الأداة كقولنا زيد كالأسد أو كان زيداً الأسد) فالثاني ابلغ و اقوى من الاول، لأن كان للظن وهو قريب من العلم أي اظن ان زيداً اسد لشدة المشابهة بينهما و هذان الاختلافان غير مقصودان بالخاتمة لأستواء العامة والخاصة فيهما.

(و قد يكون) الأختلاف (بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) حسبما. فصلناه آنفاً و الاختلاف بهذا الاعتبار (بأنه ان ذكر الجميع) أي ذكر جميع الأركان لفظاً او تقديرأ و سيأتي ايضاً مثالهما (فهو أدنى المراتب و ان حذف الوجه و الأداة معاً سواء ذكر المشبه او حذف و سيأتي مثالهما فأعلاها و إلا) يحذف الوجه و الأداة معاً، بأن حذف احدهما سواء ذكر المشبه او حذف و سواء ذكر الوجه أو حذف (فمتوسطة) فهذا أربع



صور يأتي ايضاً امثلتها (و هذا) الاختلاف الذي يكون بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها (هو المقصود في هذا المقام فلذا قال و أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة بأعتبار ذكر أركانه كلها او بعضها فقوله بأعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام، لأن أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كأنه قيل و أعلى المراتب في قوة المبالغة إذا اعتبر اختلاف المراتب بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) فأعلى المراتب (حذف وجهه و أدواته فقط أي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد أو مع حذف المشبه نحو أسد في مقام الأخبار عن زيد) اي في مقام يقال كيف زيد فيقال في الجواب زيد أسد او يقال أسد و يأتي وجه القوة والاعلانية فيهما (ثم أي الأعلى بعد هذه المرتبة) و البعدية في المرتبة انما هي بناء (على أن ثم للتراخي في الرتبة) كما تقدم بيان ذلك في اوانل بحث الفصل و الوصل (حذف احدهما أي وجهه و اداته كذلك أي فقط) أي بدون حذف المشبه (او مع حذف المشبه) و قد قلنا ان هذا أربع صور فالأولى (نحو زيد كالأسد و) الثانية (نحو زيد أسد في الشجاعة و) الرابعة (نحو اسد في الشجاعة في) مقام (الأخبار عن زيد) حسبما بيناه آنفاً.

(و لا قوة لغيره أي لغير المذكور و هما الاثنان الباقيان) يعني ما ذكر فيه جميع الأركان الأربعة (نحو زيد كالأسد في الشجاعة أو) ذكر فيه ثلاثة منها بحذف المشبه بأن يقال (كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد) فهذه مراتب ثمانية (فالمرتبتان الأوليان) أي ما حذف فيه وجهه و اداته فقط او مع حذف المشبه (متساويتان في القوة و الآخران) أي ما ذكر فيه جميع الأركان او حذف المشبه (متساويتان في عدم القوة و الاربعة الباقية) أي ما حذف احدهما أي وجهه و اداته فقط أي من دون حذف المشبه او مع حذفه (متوسطة بينهما) اي بين أي بين ماله القوة و ما ليس له القوة اي الأعلى و

الأدنى (وذلك لأن القوة اما بعموم وجه الشبه) المستفاد ذلك العموم من الحذف أي من حذف وجه الشبه (من حيث الظاهر) لا بحسب الحقيقة لأنه بحسبها لا يكون عاما ضرورة ان التشبيه لا يكون إلا في أخص اوصاف المشبه به و اشهرها (او) القوة (بأجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظرا الى الظاهر) أي ظاهر اللفظ نحو زيد أسد فإن ظاهر لفظ الكلام ادعاء أن المشبه به بمعنى ان زيدا هو الأسد أي متحدان و اما في الحقيقة فلا اجراء و لا اتحاد كما سيصرح بذلك عنقريب (فما أشتمل عليهما) اي على عموم وجه الشبه و الأجراء (كالأولين فهو في غاية القوة) و لذلك جعل أعلى المراتب (و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له) فلذا جعل ادنى المراتب (و ما اشتمل على احدهما فقط) أي على عموم الوجه فقط أو على اجراء المشبه به على المشبه فقط (فهو متوسط في القوة و الضعف) لأشتماله على أحد موجبي القوة فأن في الصورتين الأوليين من الأربع المتوسطة عموم الوجه دون الأجراء و في الصورتين الأخيرتين بالعكس أي الأجراء دون عموم الوجه.

(ثم لا يبعد ان يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة) كما في الصورتين الأخيرتين منها (اقوى من حذف وجه الشبه) كما في الصورتين الأوليين منها و ذلك (لجعل المشبه) في الصورتين الأخيرتين (عين المشبه به من حيث الظاهر) حسبما بيناه آنفاً و حاصل الفرق ان دعوى الاتحاد بالأسد اقوى من دعوى المماثلة اذ ليس في الثاني ما في الاول من المبالغة.

### الفرق بين التشبيه و الاستعارة

(بقى ههنا بحث و هو الفرق بين قولنا لقبني اسد يرمي و لقيت في الحمام اسداً و بين نحو قولنا زيد أسد او) قولنا (اسد) بحذف زيد (في نحو الاخبار عن زيد حيث

يعد قولنا (الأول) اي المثلين الأولين (استعارة) كما سيأتي في بحث الاستعارة (و) بعد قولنا (الثاني) اي المثلين الأخيرين (تشبيها) حسبما مر آنفاً.

(و تحقيق ذلك) الفرق بين القولين (أنه اذا أجرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها) كلفظة اسد، فأنها دالة على تشبيه الرجل الشجاع بمعناها أي بالحيوان المفترس (فهو) أي الأجزاء المذكور على وجهين أحدهما ان لا يكون المشبه مذكوراً و لا مقدراً) بل ترك بالكلية و اعرض عنه بحيث لم يلحظ في نظم الكلام (كقولك لقيت في الحمام اسداً اي رجلاً شجاعاً و لا خلاف في ان هذا) الوجه (استعارة لا تشبيه) و كذلك قولنا لقيني اسد يرمى اي رجل شجاع.

(و) الوجه (الثاني ان يكون المشبه مذكوراً او مقدراً) ملحوظا في نظم الكلام (و حينئذ فاسم المشبه به، ان كان خبراً عن المشبه) كقولنا زيد اسد او اسد في نحو الاخبار عن زيد (او) كان اسم المشبه به (في حكم الخبر) عن المشبه (كخبر باب كان) نحو كان زيد اسداً (و) قس عليه خبر (ان و المفعول الثاني لباب علمت و الحال و الصفة فالأصح انه) اي هذا الوجه (يسمى تشبيهاً لا استعارة، لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لأثبات معناه) أي معنى اسم المشبه به (لما أجرى عليه) في الأجواب (او نفيه) أي نفى معناه (عنه) أي عما أجرى عليه (فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لأثبات معنى الأسد لزيد و هو ممتنع على الحقيقة) ضرورة امتناع اثبات معنى أحد المتباينين للآخر (فيحمل على انه) أي صوغ الكلام في الحقيقة (لأثبات شبه من الأسد له) اي لزيد (فيكون الأتيان بالأسد لأثبات التشبيه) اي تشبيه زيد بالأسد (فيكون خليفاً) أي حرياً (بأن يسمى تشبيهاً) لا استعارة (لأن المشبه به) يعني الأسد (انما جيء به لأفادة التشبيه) لا الاستعارة (بخلاف نحو

لقيت) في الحمام (اسدا) ولقيني اسد يرمى (فأن الأتيان بالمشبه به) يعني الأسد في هذين المثالين (ليس لأثبت معناه لشيء) أي ليس لأثبت معناه للرجل الشجاع (بل صوغ الكلام لأثبت الفعل) أي لأثبت الملاقات حالكونه (واقعا على الأسد) نفسه، فلا يكون لأثبت التشبيه (فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل و إذا افترقت الصورتان) يعني المثالين الأولين و هما لقيني أسد يرمى و لقيت في الحمام اسداً و المثالين الآخرين و هما زيد أسد و أسد في نحو الأخبار عن زيد (هذا الافتراق) يعني كون صوغ الكلام في الأولين لأثبت الفعل واقعا على الأسد لا لأثبت التشبيه و كونه في الآخرين، لأثبت شبه من الاسد للرجل الشجاع (ناسب ان يفرق بينهما) أي بين الأولين و الآخرين (في الاصطلاح و العبارة) أي في التسمية (بأن تسمى احديهما) أي الآخرين (تشبيهاً و الاخرى) أي الأولين (استعارة) فظهر وجه الفرق اعني عد الأول استعارة و الثاني تشبيهاً (هذا) التحقيق الذي ظهر منه وجه الفرق (كلام الشيخ في أسرار البلاغة) و عليه جمع من المحققين و من الناس من ذهب الى ان الثاني ايضاً أعني زيد اسد) و اسد عند الأخبار عن زيد (استعارة لأجرانه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه و الخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه و الاستعارة المصطلحين) فمن فسر الاستعارة المصطلحة بأعطاء اسم المشبه به سواء ذكر المشبه تحقيقاً او تقديرأً أو نية ام لم يذكر و فسر التشبيه المصطلح بالدلالة على مشاركة شيء لغيره، مع كون اداته مذكورة جعل المثال المذكور اعني زيد اسد و اسد في نحو الاخبار عن زيد استعارة و من فسر الاستعارة بإعطاء اسم المشبه به للمشبه مع كون اسم المشبه مطوى الذكر تحقيقاً او تقديرأً أو نية و فسر التشبيه بالدلالة المذكورة

مع كون الطرفين المذكورين و لم يشترط الاداة جعله تشبيها.

(هذا اذا كان اسم المشبه به خبراً عن اسم المشبه او في حكم الخبر و إن لم يكن كذلك) أي و ان لم يكن اسم المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر و لكن كان كلاهما المذكورين (نحو رأيت يزيد اسداً و لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق) بل يسمى تجريداً و هو كما يأتي في الفن الثالث ان ينتزع من امر ذي صفة كالرجل الشجاع أمراً آخرًا مثله في تلك الصفة كالأسد للمبالغة في كمال تلك الصفة في موصوفها أي للمبالغة في كمال شجاعة الرجل الشجاع فكأنه قيل في المثاليين المذكورين بلغ زيد في الشجاعة مرتبة يصح معها أن ينتزع منه شجاع آخر فكان هناك شجاعين اعني اسدين و ذلك لكمال زيد في الشجاعة.

و انما لم يسم استعارة (لأنه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته) أي استعارة اسم المشبه (له) اي لزيد و بعبارة اخرى، لأنه لم يجر لفظة اسد على زيد (لا بأستعماله) اي استعمال اسم المشبه به (فيه) أي فيما يدعى استعارته له يعني زيد (كما في) لقيني أسد يرمى و (لقيت) في الحمام (اسداً و لا بأثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين) في تفسير الاستعارة احدهما المذهب المشهور، و هو وجوب اجراء اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له بطريق استعماله فيه، و ثانيهما المذهب المشار اليه بقوله و من الناس من ذهب الخ.

(و لا يسمى تشبيهاً ايضاً لأن الأتيان بأسم المشبه به) في هذين المثاليين اعنى رأيت يزيد اسداً، و لقيني منه اسد (ليس لأثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة، و انما- التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل).

فأن قلت: فلم لا يكون استعارة بالكناية عند المصنف مع ان التشبيه المضمّر في

النفس عنده استعارة بالكناية.

قلت: لأنعدام شرطه عنده وهو) كما يأتي في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية الدلالة على ذلك التشبيه المضمحل بذكر لازم من لوازم المشبه به. (خلافاً للسكاكي فإنه يسمى مثل ذلك تشبيهاً وهذا الخلاف أيضاً لفظي) لأن الخلاف في ذلك أيضاً راجع إلى الاصطلاح فإن من أطلق الدلالة المذكورة في تعريف التشبيه عن عدم كونها على وجه الاستعارة الحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا على وجه التجريد، سماه تشبيهاً ومن قيده بذلك كالمصنف لا يسميه تشبيهاً ولا مشاحة في الاصطلاح.

(ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة فإن ابنت) أي امتنعت عن كل ما يحتمل في المقام (إلا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم) وبعبارة أخرى أن أردت إطلاق اسم الاستعارة على هذا القسم (اعني نحو زيد اسد) أي ما كان فيه اسم المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر مما ذكرنا آنفاً (فإن حسن دخول أداة التشبيه عليه، فلا يحسن إطلاقه) أي إطلاق اسم الاستعارة (عليه) أي على هذا القسم (وذلك، بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار، فإنه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار).

ثم قال الشيخ كما في الايضاح وان حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في إطلاقه وذلك كان يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فإنه لا يحسن، ان يقال: زيد كأسد ويحسن ان يقال: كان زيداً اسد ووجدته اسداً والوجه في ذلك ان المراد بأسد فرد ما من الحيوان المفترس، فيلزم بدخول الكاف كما يصرح بعيد ذلك القياس بالمجهول، بخلاف دخول، كان لأنه حكم باتحاد زيد مع مفهوم الأسد على

وجه الظن.

ثم قال (و ان لم يحسن دخول شيء من الاداة إلا بتغيير لصورة الكلام) يأتي طريق تغيير الصورة بعيد هذا (كان اطلاق اسم الاستعارة) على هذا القسم (أقرب) من إطلاق التشبيه عليه (لغموض تقدير اداة التشبيه فيه و ذلك) أي عدم حسن دخول شيء من الأداة إلا بتغيير لصورة الكلام (بأن يكون) اسم المشبه به (نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض و شمس لا تغيب قال الشاعر:<sup>١</sup>

شمس تألق و الفراق غروبها    عنا و بدر و السدود كسوفه

فأنه لا يحسن دخول الكاف و نحوه في شيء من هذه الأمثلة) اذ ليس لنا بدر يسكن الارض او الصدود كسوفه و لا شمس لا تغيب أو الفراق غروبها.

فأن قلت قد تقدم في مطاوي الأبحاث المتقدمة، انه قد يكون المشبه به أمراً غير موجود كأنياب الاغوال فليكن المقام من هذا القبيل.

قلت: نعم و لكنه خلاف الظاهر، فلا يصار اليه إلا اذا تضمن اعتباراً لطيفاً و ليس في المقام ذلك الاعتبار فلا يحسن دخول الأداة (إلا بتغيير صورته) أي صورة الكلام و لو كان ذلك التغيير بجعل النكرة معرفة و جعل الصفة التي لا تلائم المشبه به حالاً له (نحو هو كالبدري إلا انه يسكن الارض و كالشمس إلا انه لا يغيب و على هذا القياس) فيقال في البيت هو كالشمس المتألقة إلا ان الفراق غروبها و كالبدري إلا ان الصدود كسوفه) كذا في الأيضاح.

ثم قال فيه (وقد يكون في الصفات و الصلوات) أي الحال و نحوها من القيود (التي تجيء من هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه) أي يمنع منعاً قوياً فلا

١ . يحتمل هذا من البحري انظر في ديوانه، ج ٣، ص ١٤٩.

يتوهم انه ينافيه قوله (فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب) وجه التوهم دلالة استحالة تقدير الأداة على استحالة اطلاق التشبيه عليه و دلالة هذا اي قوله فيقرب على جوازه (كقوله) أي قول أبي الطيب كذا في الايضاح.<sup>١</sup>

اسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد

فأنه لا سبيل الى ان يقال ان المراد التشبيه بتوهم، ان (المعنى إنه كالأسد و كالموت لما في ذلك) التوهم (من التناقض، لأن تشبيهه) أي الممدوح (بجنس السبع المعروف) يعني الأسد (دليل على انه دونه) أي دون السبع المعروف (او مثله و جعل دم الهزبر الذي هو اقوى) ذلك (الجنس خضاب يده دليل على انه) اي الممدوح (فوقه) اي فوق السبع المعروف (و كذا في الموت) فانه لا يصح ان يشبه الممدوح بالموت المعروف ثم يجعل يخاف منه كذا قال في الايضاح.

ثم قال فيه (و مثله) اي مثل قول ابي الطيب (قول البحري):<sup>٢</sup>

و بدر اضاء الارض شرقا و مغربا و موضع و حلى منه اسود مظلم

فأنه ان رجع فيه إلى التشبيه الساذج) معرف سادة و المراد منه هنا الخالص و الرجوع المذكور، بأن يقال ان الشاعر أراد تشبيه الممدوح بالبدر و لم يرد من الكلام شيء آخر غير التشبيه (حتى يكون المعنى هو) أي الممدوح (كالبدر لزم) حينئذ (ان يكون) المتكلم اعني الشاعر (قد جعل البدر المعروف موصوفاً بما ليس فيه) و هو تنويره الشرق و الغرب دون موضع الرحل منه فأن القمر المعروف لا يفرق في التنوير بين موضع و موضع.

١ . انظر في ديوانه، ج ١، ص ١١٧؛ شرح شافيه ابن حاجب، ج ٤، ص ٤٥٨.

٢ . انظر في ديوانه، ج ٣، ص ١٦٧؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣١.



(فظهر انه) لم يرد مجرد التشبيه الساذج لما يلزم منه توصيف البدر المعروف بما ليس فيه بل (انما أراد ان يثبت من الممدوح بديراً) آخر (له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر) المعروف (فهو) اي كلام البحري (مبنى على تخييل) أي الايقاع في خيال السامع (انه) أي الشاعر (زاد في جنس البدر واحداً) اي بديراً (له تلك الصفة) العجيبة التي لم تعرف للبدر المعروف (فليس الكلام) اي كلام البحري (موضوعاً، لأثبت التشبيه بينهما) اي بين الممدوح و البدر (بل) موضوع (لأثبت تلك الصفة) العجيبة (فهو كقولك زيد رجل كيت و كيت) اي رجل يحضر مجالس العلماء مثلاً.

قال في الانموذج في بحث المبني و ببيت كيت لأنها كناية عن الجملة ثم قال و اصل كيت كيت بتشديد الياء فخففت ثم حذفت و كذلك زيت زيت و معناهما بالفارسية چنين چنين و لا يستعملان إلا مكررتين و يجوز في تانها الحركات الثلاث. و قال في حاشيته و اما كيت كيت و في معناهما زيت و زيت فلأنها كناية عن الجملة الخبرية المعلومة عند المتكلم مثلاً يقول في مقام مثل قتل زيد عمراً كان من الأمر كيت كيت اي يخبر عن الصفة المعلومة على وجه الابهام لغرض بتعلق به من الخوف او غيره و الجملة مبنية فبيت هذه لوقوعها موقعها.

فأن قلت: ما وجه التكرار و العطف قلت: كونها كناية عن الجملة اذ الجملة لا بد لها من تعدد الأجزاء، و من وجود الارتباط بينها بالاسناد فالتزم فيها التعدد و الة الربط التي هي الواو و قالوا يجوز الحركات الثلاث في تانها الكسر، لأنه الأصل في تحريك الساكن كأنها بنيت على السكون ثم عدلت الى الكسرة، لالتقاء الساكنين و الفتح للخفة و الضم لجبر المحذوف بأقوى الحركات لأن الأصل كيت و زيت بتشديد الياء كسيد فخفف انتهى فظهر من مطاوي هذا الكلام ان اسقاط الواو من بينهما من النسخ

فتدبر جيداً.

(لم تقصد) بقولك زيد رجل كيت و كيت (اثبات كونه) اي كون زيد (رجلاً لكن اثبات كونه متصفاً بما ذكرت) اي كونه متصفاً بأنه يحضر مجالس العلماء مثلاً وكذلك فيما نحن فيه اي في نحو قول البحري و اشباهه لم تقصد اثبات كون الممدوح بدراً بل لأثبت تلك الصفة العجيبة (فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتبياً لأثبت التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الأسم مجتبياً لأثبت التشبيه بالكلام فيه) أي في قول البحري (مبني على أن كون الممدوح بدراً امر قد استقر و ثبت) فليس فيه تشبيه الممدوح بالبدر لما يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه (و إنما العمل) اي عمل المتكلم و قصده (في اثبات) تلك (الصفة الغريبة) العجيبة.

(و كما يتمتع دخول الكاف في هذا) اي في قول البحري (و نحوه) كالبيت قبله و امثاله لما تقدم بيانه كذلك (يمتتع دخول الكاف في هذا و نحوه يتمتع كان و حسبت عليهما) أي على المشبه و المشبه به (لاقتضائهما) أي كان و حسبت (ان يكون الخبر) في كان (و المفعول الثاني) في حسبت (امراً ثابتاً في الجملة) أي تحقيقاً كالاسد او تخيلاً كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية فأنها ثابتة في الخيال و ان لم تكن موجودة في الحال (إلا ان كونه) اي كون ذلك الأمر (متعلقاً بالاسم) في كان (و المفعول الأول) في حسبت (مشكوك فيه) و ذلك إذا كان ذلك الأمر اي الخبر و المفعول الثاني معرفة (كقولك كان زيداً الأسد او) كونه متعلقاً بالاسم و المفعول الاول (خلاف الظاهر) و ذلك اذا كان ذلك الأمر نكرة (كقولك كان زيداً اسد) وجه الفرق أي ثبوت المشكوكية في المعرف و مخالفة الظاهر في المنكر ان الظاهر في صورة المعرف دعوى التشبيه لا دعوى الإتحاد و الا الحمل و التشبيه ليس فيه مخالفة

الظاهر و اما في سورة المنكر فالظاهر دعوى الاتحاد فدخول اداة التشبيه في الأول لأظهار الشك، و في الثاني لأظهار كون الدعوى خلاف الظاهر لكن تلك الدعوى تقتضي كون الشينين الذين ادعى اتحادهما امراً ثابتاً (و النكرة فيما نحن فيه) يعني الموصوف بما لا يلانم المشبه به او بما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه (غير ثابتة)، اذ ليس لنا بدر معروف متصف بكونه فارقا بين موضع و موضع و لا أسد معروف متصف بكون دم الهزير الذي هو اقوى الجنس خضاب يده (فدخول كان و حسبت عليها كالقياس على المجهول) و ذلك باطل كما بين في علم المعقول عند قولهم التشبيه بيان مشاركة جزني لجزني آخر.

(و ايضاً هذا الفن) أي علم البيان الذي احد مقاصده و اركانه التشبيه الذي كلامنا فيه (اذا تأملت و تحققت سره و جدت محصوله) اي محصول هذا الفن في بيان ما كان اسم المشبه به نكرة موصوفة بصفة لا تلائمه او موصوفة بما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه (انك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور) في الكلام (إلا انه) اي الشيء الحادث (اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازاها) اي لم يتوهم امكان ثبوت تلك الصفة للجنس المذكور (فلم يكن لتقدير) اداة (التشبيه فيه) (معنى) لأن تقدير اداة التشبيه يتوقف على ثبوت المشبه به و المفروض ان الشيء الحادث المتصف بتلك الصفة العجيبة غير ثابت (مثلاً قولنا دم الأسد الهزير خضاً به صفة عجيبة اختص بها الأسد المذكور و لا يتصور جوازاها) اي امكانها (على ذلك الجنس) المذكور في الكلام (اعني الأسد الحقيقي) المعروف (فلا معنى لتقدير) اداة (التشبيه) حسبما بيناه آنفاً من توقف ذلك على ثبوت المشبه به و المفروض في المقام انه غير ثابت.

(هذا) الذي ذكرنا من الوجوه لأمتناع التشبيه في الأمثلة المذكورة و نحوها و

وجوب جعلها استعارة (محصول كلامه) اي الشيخ (و) اما (مذهب صاحب المفتاح) فهو (انه اذا كان المشبه مذكورا) في الكلام (او مقدرا) فيه (فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة) ونوضحه نحن هناك (انشاء الله تعالى) هذا تمام الكلام في التشبيه الذي هو المقصد الأول من مقاصد علم البيان.

## الباب الثاني: الحقيقة و المجاز

تقدم في اول الفن وجه عد التشبيه مقصداً برأسه و ان كان ذكره في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه و قد تقدم هناك ايضاً وجه التعرض له قبل التعرض للمجاز.

و اما قوله (اي هذا بحث الحقيقة و المجاز) فهو اشارة الى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدء و المضاف الى الخبر و اقيم المضاف اليه مقامه (و هو) أي بحث الحقيقة و المجاز (المقصد الثاني من مقاصد علم البيان و المقصود الأصلي) من هذا البحث (انما هو بحث المجاز) لأن مقصد البياني كما علم في اول الفن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة و قد تقدم هناك ايضاً ان الأيراد المذكور لا يتأتى بالحقيقة بل بالمجاز و الكناية (لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضاً لما بينهما من شبه تقابل العدم و الملكة) لا حقيقة تقابل العدم و الملكة، لأنه انما يكون بينهما حقيقة التقابل لو كان المجاز عدم استعمال اللفظ فيما وضع له و ليس كذلك بل عدم الاستعمال فيما وضع له لازم المجاز لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيلزمه عدم استعمال اللفظ فيما وضع له و الحاصل ان الحقيقة و المجاز امران وجوديان لكن الحقيقة بمنزلة الملكة (حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له و المجاز) بمنزلة عدم الملكة، لأنه اشتمل (على استعماله في غير ما وضع له) فيلزمه العدم اي عدم استعماله فيما وضع له (ولهذا) اي لما بينهما من شبه تقابل العدم و الملكة (قدم تعريف الحقيقة)، لأن الملكة و ما هو بمنزلتها اشرف لكونه وجودياً و لتقدم تصور الملكة على تصور العدم و من هنا قالوا انه يلزم من تصور العمى تصور البصر قبله، (و لأن المجاز و ان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما

هو المذهب الصحيح) لجواز ان لا يستعمل فيما وضع له اصلاً كلفظ رحمن حيث استعمل مجازاً في المنعم على العموم و لم يستعمل في المعنى الحقيقي، اعني رقيق القلب و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث احوال الأسناد الخبري، عند قول الخطيب و معرفة حقيقته اما ظاهرة هذا بالنظر الى الاستعمال و اما بالنظر الى الوضع فالمعنى الموضوع له مما لا بد منه و اليه اشار بقوله (لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة) فأن المجاز و ان لم يستعمل فيما وضع له، لكنه دال عليه قطعاً و ذلك لما يأتي عن قريب من انه قد تقدم في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم و هذا لا يتحقق بدون الدلالة على الملزوم في الجملة اي مع قطع النظر عن القرينة الصارفة فتأمل.

فتحصل من ذلك ان الحقيقة اصل للمجاز (فالتعرض للأصل مناسب) فأن قلت هذا ينافي ما تقدم من ان المجاز لم يتوقف على ان يكون له حقيقة قلنا ان هذا بالنظر الى الغالب اذ الغالب ان كل مجاز يتفرع عن حقيقة.

(و قد يقيدان) أي الحقيقة و المجاز (باللغويين لتمييزا عن الحقيقة و المجاز العقلين الذين هما في الاسناد) و الظاهر انه لا حاجة الى التقييد لأنه قد تقدم الكلام فيهما في أحوال الأسناد الخبري مستوفي، فلا يعقل دخولهما حتى يحتاج لتمييزهما الى التقييد (و الأكثر) الأولى (ترك هذا التقييد، لنلا يتوهم انه مقابل للشرعي أو العرفي) اي لنلا يتوهم ان التقييد باللغويين لأخراج الحقيقة و المجاز الشرعيين و العرفيين و لا يصح ذلك، لأن هذا البحث معقود للكلام عليهما ايضاً كما سيأتي.

(فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الأسناد) اي اذا قلنا الحقيقة و المجاز العقلين ينصرف الى الحقيقة و المجاز في الاسناد و قد وقع الكلام فيه في الباب

الاول من علم المعاني (و المطلق الى غيره) أي ينصرف المطلق الى غير العقلي (سواء كان لغويا أو شرعيا أو عرفيا) وقد يأتي بيان كل منها عن قريب.

### الخلاف في اصل الحقيقة و تاء الحقيقة

(الحقيقة في الأصل) وزن (فعليل بمعنى فاعل) مأخوذ (من حق الشيء إذا ثبت أو بمعنى مفعول مأخوذ من حققت الشيء إذا أثبتته) فعلى الاول قاصر و على الثاني متعد (نقل إلى الكلمة الثابتة) في مكانها الأصلي أي في معناها الذي وضعت له أولاً هذا على الاول (أو المثبتة في مكانها الأصلي) بالمعنى الذي ذكرنا هذا على الثاني (و التاء فيها للنقل) أي للدلالة على نقل تلك الكلمة (من الوصفية الى الاسمية) و ليست للتأنيث نظرا إلى ان الحقيقة أسم، للكلمة بدليل انه يقال لفظ حقيقة و لو اعتبر كونها للتأنيث لقبل لفظ حقيق بدون التاء، فمن ذلك يعلم ان التاء ليست للتأنيث بل للنقل بيان ذلك ان التاء في أصلها كما بين في بحث غير المنصرف من علم النحو تدل على معنى فرعي و هو التأنيث، فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو التذكير الى ما كثر استعماله فيه و هو الاسمية اعتبرت التاء فيه و أتى بها أشعارا بفرعية الأسمية فيه، كما كانت فيه حال الوصفية أشعارا بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله كقولهم ذبيحة فأنها بلا تاء وصف في الأصل لكل مذبوح من أبل أو غنم كثر استعمالها في الشاة و اعتبر نقلها اسما لها فجعلت التاء فيها للنقل فيه.

(و عند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين)<sup>١</sup> أي سواء كان في الأصل فعيل بمعنى فاعل ام بمعنى مفعول (أما على الأول) أي اذا كان في الأصل فعيل بمعنى

١ . المفتاح، ص ٤٦٩.

فاعل (فظاهر لأن فعلا) اذا كان (بمعنى فاعل يذكر) في المذكر (ويؤنث) في المؤنث (سواء أجرى على موصوفة أولا نحو رجل ظريف و امرئة ظريفة و أما على الثاني) أي إذا كان في الأصل فعيل بمعنى مفعول (فلأنه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها و فعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر و المؤنث) يعني يستعمل بدون التاء (إذا أجرى على موصوفه نحو رجل قتيل و امرئة قتيل و أما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث) أي اتيان التاء (واجب دفعا للألتباس نحو مررت بقتيل بني فلان) هذا إذا كان المقتول مذكرا (و) يقال (قتيلة بني فلان) اذا كان مؤنثا صرح بذلك كله السيوطي عند قول الناظم:<sup>١</sup>

و من فعيل كقتيل ان تبع موصوفه غالباً التاء تمتنع

#### اشكال المؤلف على صاحب المفتاح

(و) لكن (لا يخفى ما فيه) أي في كلام صاحب المفتاح و توجيهه بأن يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها (من التكلف المستغنى عنه بما تقدم) من كون التاء للنقل من الوصفية الى الأسمية حسبما أوضحناه و قد تقدم منا كلام يناسب المقام في ذيل كلام الشارح و اعلى معجزات نبينا القرآن فراجع، فإنه يفيدك في فهم المرام.

#### في معنى الحقيقة، التي في مقابل المجاز

(و الحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما أي في معنى وضعت تلك

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٣٠.



الكلمة له في اصطلاح به التخاطب) أي التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة و الغرض من قوله (أي وضعت له في اصطلاح يقع به التخاطب) تعيين متعلق لفظه في كما يظهر ذلك من قوله (فالجار و المجرور) يعني في (متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة، اذ لا معنى) صحيح (له) أي لكون الجار و المجرور متعلقا بقوله المستعملة (عند التأمل) و الحاصل ان تعلق الجار و المجرور بالمستعملة لا يصح لفظاً و لا معنى، أما لفظاً فلأنه، لا يجوز تعلق حرفي جر متحدي اللفظ و المعنى بعامل واحد، و أما معنى فلان مادة الاستعمال تتعدي بكلمة في للمعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله اصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى لأن قوله اولاً فيما وضعت له يفيد ان المدلول هو المعنى الموضوع له و قوله في اصطلاح يفيد ان المدلول هو الأصطلاح و ايضاً المعهود كون الاصطلاح ظرفاً للوضع أو سبباً له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلاحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم، لكذا و لا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا ان يكون استعمل بمعنى وضع فتأمل.

و قد يجاب عن الفسادين، بأن ذلك انما يتوجه اذا أجريت كلمة في على الظاهر المتبادر منها اعني الظرفية الحقيقية، و أما اذا جعلت في معنى على كما في قوله تعالى ﴿وَلَا صَلْبَبَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>١</sup> بأن يقدر ان المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التخاطب و بالنظر اليه بجعل الظرفية مجازية او جعلت كلمة في للسببية كما في قوله ﷺ ان امرئة دخلت النار في هرة فلا يلزم فساد لا لفظاً و لا

معنى إلا انه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف وقد يجاب بأن وضعت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصاً و هو أقرب للمعمول فتأمل.

(و احترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال) و بعد الوضع (فأنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً) و لكن لا يخفى عليك ان مقتضى هذا الاحتراز ان يكون اللفظ قبل الاستعمال و بعد الوضع يسمى كلمة كما هو الظاهر من قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد.

(و) أحترز (بقوله فيما وضعت له عن شيئين: احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً الى كتاب بين يديك فأن لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له و ليس بحقيقة) لأن الحقيقة ما كان مستعملاً فيما وضع له (كما انه ليس بمجاز (لعدم العلاقة المعتبرة بين الكتاب و بين الحيوان الصاهل الذي هو الموضوع له للفظ الفرس).

و ليعلم ان المراد بالغلط الخارج بالقيد المذكور انما هو الذي يسمى بسبق اللسان و ليس المراد الخطأ في الاعتقاد، فإنه حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم، و لو اخطأ في زعمه كمن قال للكتاب الذي راه من بعيد هذا فرس، لأعتقده انه حيوان صاهل و ان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم، فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال للكتاب الذي راه من بعيد فأعتقد انه حمار هذا فرس، فأن لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة؛ و ليعلم ان قوله فيما وضعت له كما أخرج الشينين المذكورين كذلك، أخرج الكذب كما قال للحجر هذا ماء متعمداً لذلك القول و ليس ملاحظاً، لعلاقة و

ليس ثم قرنية تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، كان كذباً و صدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد ايضاً، لكن التفتازاني سكت عن اخراجه، لأنه لا ينبغي ان يكون من مقاصد العقلاء فتأمل (و الثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب و لا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع لأن الاستعارة) أي لفظة الاسد كما يأتي عن قريب في قوله و قيل انها مجاز عقلي (و ان كانت موضوعة) للرجل الشجاع (بالتأويل) أي بأدعاء دخول الرجل الشجاع في جنس الحيوان المفترس، فيكون استعمالها أي استعمال لفظة الاسد في الرجل الشجاع بهذا التأويل و الأدعاء استعمالاً فيما وضعت له (لكن الوضع عند الإطلاق، لا يفهم منه إلا الوضع بالتحقيق دون التأويل) و الأدعاء و ليس استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له بالتحقيق باعتبار اصطلاح أهل اللغة، و لا باعتبار اصطلاح غيرهم اعني اهل الشرع و العرف فتأمل جيداً.

(و) احترز (بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة إذا أستعملها المخاطب) اي المتكلم (بعرف الشرع في الدعاء، فأنها تكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي) أي لفظة الصلوة (له) أي للدعاء (في اصطلاح) اهل (الشرع لأنها) أي لفظ الصلوة (في اصطلاح) اهل (الشرع إنما وضعت للأركان) المخصوصة (مع انها) أي لفظة الصلوة (موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة).

و الحاصل ان الصور أربع الأولى أستعمال اللغوي الصلوة في الدعاء الثانية إستعمال الشرعي لها في الأركان المخصوصة و هاتان الصورتان حقيقتان داخلتان في التعريف بقوله في اصطلاح به التخاطب و الثالثة استعمال اللغوي لها في الأركان

المخصوصة و الرابعة استعمال الشرعي لها في الدعاء و هما مجازان خرجا بقوله في اصطلاح به التخاطب و الرابعة هي التي بنى التفتازاني كلامه عليها فتبصر.

(فأن قلت: كان الواجب) على الخطيب (ان يقول) الحقيقة (اللفظ المستعمل) بدل الكلمة المستعملة (ليتناول المفرد و المركب) لأن للمركب ايضاً كما يأتي في اول بحث المجاز المركب وضعاً و كل ماله وضع فلا بد فيه من ان يكون له حقيقة.

(قلت: لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب) و لا بد من تسليمه لما يأتي هناك (فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض إلا لما هو الأصل اعني الحقيقة في المفرد) فلا اشكال.

### تعريف الوضع

(و الوضع أي وضع اللفظ) لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة و الاشارة و العقد و النصب، و الا لزم التعريف بالأخص، فيكون غير جامع، لأن الوضع المطلق تعيين الشيء لفظاً كان أو غيره للدلالة على معنى بنفسه فبال تفسير الذي ذكره التفتازاني حصلت مساواة الحد للمحدود و الى ذلك اشار الخطيب حيث قال (تعيين اللفظة) أي اللفظ المفرد، لأن الكلام في وضع الحقايق الشخصية اعني الكلمات لا ما يشمل المركبات، لأن وضعها كما يأتي في المذكور آنفاً نوعي (للدلالة على معنى بنفسه) هذا الجار و المجرور متعلق بقوله للدلالة (أي ليدل بنفسه الا بقرينة تنضم اليه، فخرج المجاز عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي) يعني ان تعيين اللفظ للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعاً و ذلك (لأن دلالة انما تكون بقرينة) مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له.

(فأن قلت: فعلى هذا يخرج الحرف ايضاً عن ان يكون موضوعاً لأنه انما يدل على

المعنى بغيره لا بنفسه فأن معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافراي ذكر متعلقها) كالمجورور في زيد في نعمة كما يأتي عند تقسيم الاستعارة الى الأصلية و التبعية قال الجامي الحرف كمن و إلى فأنهما يحتاجان في الدلالة على معنيهما اعني الابتداء و لآنتهاء الى كلمة أخرى كالبصرة و الكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة انتهى و فيه كلام يأتي هناك.

(قلت: لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت) من كونه مشروطا في دلالة على معناه الافراي ذكر متعلقه (بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة)، يعني الرضى<sup>١</sup> (من ان الحرف ما دل) بنفسه (على معنى ثابت في لفظ غيره) قال الجامي في شرح قول ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره ما هذا نصه أي كلمة دلت على معنى حاصل في غيرها انتهى (فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل و هل في قولنا هل قام زيد، يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك) أي سلمنا ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت (لكن) لا يخرج الحرف، عن ان يكون موضوعاً لأن (معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم) أي في فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه اي عند ذكره مطلقاً عن القرنية، فيشمل وضع الحرف، كالأسم و الفعل، لأن وضع الحرف و تعيينه انما هو على انه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة، لأننا نفهم معاني الحروف الافراي كالأبتداء و الاستفهام عند ذكرها بعد علمنا بأوضاعها لتلك المعاني مثلاً اذا علمنا أن من موضوعة للأبتداء فهمناه عند سماعها و كذلك الاستفهام بالنسبة الى هل و هذا بخلاف المجاز، فأن فهم المعنى

١ . شرح الكافية، ج ١، ص ٩.

المجازي يتوقف على القرينة (دون المشترك أي فخرج المجاز لا المشترك و ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا) على وجه الاستقلال سواء اتحد وضعه او تعدد (و ذلك لأنه) أي المشترك (قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي بلا قرينة (و عدم الدلالة على احد المعنيين) او المعاني (على التعيين لعارض) هو (الاشتراك) أي اشتراك المعنيين أو المعاني في ذلك اللفظ (لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين أو المعاني، فيكون المشترك موضوعاً لكل من المعنيين او المعاني على وجه الاستقلال، فاذا أستعمل في المعنى و أحتيج إلى القرينة المعينة، للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة، لأن الحاجة إلى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد فالقرء مثلاً عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه و مرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً للدلالة على معنى بنفسه.

فتحصل مما ذكرنا أن مدلول المشترك احد المعنيين او المعاني معينا (و زعم صاحب المفتاح) خلاف ذلك لأنه قال (ان المشترك كالقرء مثلاً مدلوله) غير معين، لأن مدلوله (ان لا يتجاوز الطهر و الحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين).

قال في الايضاح و ذهب السكاكي الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنيه كالطهر و الحيض غير مجموع .. هما انتهى (فهذا) أي واحد من المعنيين غير معين (مفهومه) و مدلوله الحقيقي (ما دام منتسبا إلى) مجموع (الوضعين) من غير تخصيص بأحدهما (لأنه) أي لأن واحد من المعنيين غير معين (المتبادر الى الفهم و التبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة) و إن كان لها دلائل أخرى مذكورة في كتب الاصول.

## بيان السكاكي

ثم قال السكاكي كما في الايضاح (اما إذا خصصته في أحد الوضعين) أما صريحاً (كما إذا قلت القرء بمعنى الطهر او) استلزاما كما إذا قلت القرء (لا بمعنى الحيض فإنه) أي التخصيص في أحد الوضعين بسبب احد القيدين اي قولك بمعنى الطهر أو قولك لا بمعنى الحيض (ينتصب) اي يقام ذلك التخصيص (دليلاً) أي قرينة دالا بنفسه كما في المفتاح (على الطهر بالتعيين) كما كان الواضع عينه بأزائه بنفسه فليس مدلوله حينئذ أحد المعنيين لا على التعيين (و) اما (القرينة) أي أحد القيدين فهي ليست لأصل الدلالة بل (لدفع مزاحمة الغير) أي غير الطهر يعني الحيض.

قال في الايضاح ثم قال السكاكي في موضع آخر، واما ما يظن بالمشارك من الاحتياج الى القرينة في دلالة على ما هو معناه، فقد عرفت ان منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين انتهى فتحصل من كلامه أن معنى المشترك هو أحد المعنيين، لا على التعيين وهذا المعنى انما هو بعد وضعه لكل واحد من المعنيين على التعيين.

(و تحقيق ذلك أن الواضع عينه) مرة (للدلالة بنفسه على معنى الطهر) على التعيين (و كذا عينه) مرة أخرى (للدلالة بنفسه على معنى الحيض) على التعيين (و قولنا بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة) أي لدفع مزاحمة ما اريد من المعنيين، (لا لأن يكون الدلالة بواسطته و حصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمناً و هو تعيينه) بعد هذين الوضعين (للدلالة على أحد المعنيين عند الاطلاق) اي عند تجرده عن القيدين (غير مجموع بينهما) أي بين المعنيين.

(و كان الواضع وضعه) ثلاث مرات (مرة للدلالة بنفسه على هذا) المعنى اي على

الطهر مثلاً (و) مرة (أخرى للدلالة بنفسه على ذلك) المعنى أي على الحيض.  
 (فقال) الواضع بعد هذين الوضعين، إنه (إذا أطلق) أي إذا تجرد عن القرينة أي عن  
 أحد القيدين فمفهومه أحدهما) أي أحد المعنيين (غير مجموع بينهما) وهذا هو المرة  
 الثالثة (هذا) الذي أوضحناه (تحقيق كلام المفتاح) وقد نقلنا بعض فقراته طبقاً، لما  
 أورد في الايضاح، و المتحصل من تحقيق كلامه ان للقرء ثلاثة معان، أحدها: الطهر  
 معينا و ثانيها: الحيض معينا و ثالثها: ما حصل بعد وضعه لكل واحد من هذين  
 المعنيين، و هو ان لا يتجاوز الطهر و الحيض أي أحد هذين المعنيين عند الاطلاق  
 غير مجموع بينهما.

و اعترض عليه الخطيب في الايضاح بثلاثة أمور: الأول: أنا لا نسلم ان معناه  
 الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر و الحيض، أي لا نسلم ان مدلوله واحد من المعنيين غير  
 معين الثاني انه أي دليل على انه عند الإطلاق، يدل عليه أي على ان لا يتجاوز الطهر  
 و الحيض و الثالث انه إذا قيل القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فدلالته على  
 الطهر ليست بنفسه، بل بواسطة القرينة لأن بمعنى الطهر و كذا لا بمعنى الحيض  
 قرينة على ذلك، لأن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية فقول السكاكي أن الدلالة  
 حينئذ بنفسه سهو ظاهر.

فرد التفزازاني هذه الأيرادات الثلاثة بقوله (و على هذا) التحقيق (لا يتوجه اعتراض  
 المصنف، بأننا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر و الحيض) وجه عدم  
 توجه هذا الاعتراض أنا حققنا ان المتحصل بعد الوضع لكل واحد من المعنيين ذلك  
 (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف بأنه (ما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه)  
 وجه عدم توجه هذا الاعتراض انه قد ثبت من هذا التحقيق تعيينه للدلالة بنفسه على



أحد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف (بأن قوله) أي السكاكي (القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر، لأن كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية و القرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية) فقول السكاكي انه دال بنفسه سهو ظاهر وجه عدم توجه هذا الاعتراض ان كون بمعنى الطهر و لا بمعنى الحيض قرينة مسلم لكنه كما ذكرنا لدفع المزاخمة لا لأن الدلالة بواسطته فصح ان دلالة القرء على الطهر بالتعيين بنفسه فلا سهو في كلامه بعد ان حققنا مرامه.

(و في أكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية و هو سهو من الناسخ، لأنه ان أريد ان الكناية) لم تخرج عن تعريف الحقيقة لأنها (بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماهها) ككثر الرماذ مثلاً (موضوع) فيصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له (فالمجاز ايضاً كذلك، لأن اسداً في قولك رأيت اسداً يرمى موضوع ايضاً بالنسبة الى الحيوان المفترس) فيصدق عليه ايضاً التعريف المذكور فلا وجه لخروج المجاز دون الكناية.

(و ان أريد انه) أي الكناية لم تخرج لأنه (موضوع بالنسبة الى لازم المسمى) كالجود و المضائية مثلاً (الذي هو) المقصود من (معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة) لفظية او معنوية، فلا يشمل الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة لأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لا بقرينة تتضمن اليه.

(لا يقال: معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له) فيخرج المجاز، لأن قرينته مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي دون الكناية، لأن قرينتها

ليست مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي، بل يجوز مع الكناية إرادة المعنى الحقيقي و لذا قالوا ان الكناية أستعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم فتعريف الحقيقة يشمل الكلمة التي استعملت فيما وضعت له بلا قرينة اصلاً او مع قرينة غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كالكناية.

(او) يقال: معنى قوله بنفسه أي (من غير قرينة لفظية) فيخرج ايضاً المجاز دون الكناية، لأن المجاز قرينته لفظية و الكناية قرينتها معنوية.

(لأننا نقول المعنى الأول) الذي ذكر في لا يقلل لقوله بنفسه (يستلزم الدور حيث أخذ الموضوع في تعريف الوضع) لأنه ال الأمر على ذلك أن الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له و هذا صريح في الدور و ذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع، لأخذه جزء في تعريفه و توقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لأن الموضوع مشتق من الوضع و معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه و لأجل الفرار عن هذا الدور لم يأخذ الخطيب الموضوع في التعريف و عبر بالمعنى فتأمل.

(و الثاني يستلزم إنحصار قرينة المجاز في اللفظي، حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلياً في) تعريف (الحقيقة) و كذا يستلزم إنحصار قرينة الكناية في غير اللفظ و كل منهما ممنوع و ذلك لأنه قد تكون قرينة المجاز معنوية فيكون كما قلنا داخلياً في التعريف فلا يصح إخراجه حينئذ منه، و قد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح إدخالها حينئذ فيه فلا يصح قوله دون الكناية.

(فإن قيل: معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز) لأنه لم يستعمل فيما وضعت له (دون الكناية لأنها ايضاً حقيقة) لأنها استعملت فيما وضعت له فهي من

أقسام الحقيقة (على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكنية تشتركان في كونهما حقيقتين، وتفرقان في التصريح وعدمه) وتفرقان أيضاً بما يأتي في آخر بحث الكنية في قوله أطبق البلغاء على ان المجاز والكنية أبلغ من الحقيقة والتصريح.

(قلنا هذا أيضاً غير صحيح) على رأي المصنف كما يأتي في اول بحث الكنية (لأن الكنية) على رأيه (لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم) يعني الموضوع له (و مجرد جواز إرادة الملزوم) أي الموضوع له (لا يوجب كون اللفظ مستعملاً فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكنية انشاء الله تعالى) هذا ولكن لا يذهب عليك ان ما ذكره ههنا مناف لما ذكره في بحث تعريف المسند اليه العلمية من ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له، لينتقل منه إلى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم أبا لهب و اردت كافرا جهنميا لأشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكنية في شيء انتهى اللهم إلا ان يقال ان المذكور هناك رأي والمذكور ههنا رأي آخر و كم لها من نظير فتأمل جيداً.

و ليعلم ان هذا الجواب مبني على ان قوله في أكثر النسخ فخرج المجاز دون الكنية تفرع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع والجواب الاول على العكس من ذلك.

### بحث في تخصيص الالفاظ بالمعاني

و أعلم انه لما عرف الخطيب الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه و اقتضى ذلك اثبات الوضع و ينافيه ما ذهب اليه بعضهم من ان دلالة اللفظ على

المعنى لذاته، لأنه يلغو الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى  
تحصيل للحاصل عقبه بقوله (و القول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) هذا ولكنه  
ينافي ما يأتي من قول التفتازاني فنقول هذا ابتداء بحث فتدبر جيداً.

(و من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الأئمة و حذاق العصر) و  
هو الفاضل العلامة صدر الشريعة<sup>١</sup> (و هو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح) و هذا نصه  
و قيل دلالة اللفظ على معناه لذاته، و هو ظاهر الفساد، لأقتضائه ان يمتنع نقله الى  
المجاز و جعله علماً و وضعه للمتضادين كالجون للأسود و الابيض فأن ما بالذات لا  
يزول بالغير و لأختلاف اللغات بأختلاف الأمم انتهى كلام المصنف في الايضاح  
(فتوهم) بعض مشاهير الأئمة (ان هذا) الكلام من الأيضاح (من تمة أعترضه) أي  
اعتراض المصنف (على السكاكي) و الحاصل ان بعض المشاهير توهم، ان هذا  
الكلام من الايضاح تمة لما أعترض به على السكاكي في مسألة القراء حيث قال  
السكاكي ان القراء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين  
(فقال) بعض المشاهير (ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع  
كافياً في الفهم) لا ان يكون دلالة اللفظ لذاته، ثم قال: بعض المشاهير (و المصنف  
حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي أراد بالدلالة على  
معنى بنفسها) في مسألة القراء (ما قيل أن دلالة الألفاظ ذاتية) و الحال انه ليس مراد

١ . جمال الدين عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة البخاري الحنفي ورث  
المجد عن أب فأب اخذ العلم عن جده تاج الشريعة عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه جمال الدين  
المجوب، كان ذا عناية بتقييد نقائص جده و جمع فوائده شرح الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة في  
الفقه حنفي و له تنقيح الاصول و التوضيح في حل غوامض التنقيح الى غير ذلك، توفي سنة ٧٤٧ (الكنى و  
اللقاب، ج ٣، ص ٤٠٦).

السكاكي ما قيل بل مراده بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً (فلا يحل لأحد أن يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه) يعني فلا يحل للمصنف ان يبطل كلام السكاكي بحمله على أن مراده بالدلالة على معنى بنفسها ما قيل، ان دلالة الالفاظ ذاتيه و الحال ان السكاكي بريء عما قيل (هذا كلامه) أي كلام بعض المشاهير و الدليل على براءة السكاكي عما قيل انه كما يأتي عن قريب قد تأول ما قيل، فلا يحل للمصنف حمل كلام السكاكي عليه.

إلى هنا كان الكلام في بيان ما توهمه بعض المشاهير من أن هذا من تنمة اعتراضه على السكاكي (و أقول) لبعض المشاهير (كيف حل لك أبطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه) أي بحمل كلام المصنف على انه من تنمة اعتراضه على السكاكي (و العجب انه) أي بعض المشاهير (لم يتنبه ان المصنف ايضاً فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) فلو كان هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي، لزم ان يكون إعتراضا على نفسه ايضاً (و) لم يتنبه بعض المشاهير (ان السكاكي ايضاً اورد هذا المذهب) اي القول بدلالة اللفظ لذاته (و ابطله ثم تأوله) بما يأتي عن قريب فكيف يصح ان يكون هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي مع كونه موافقا له في ابطال هذا المذهب و تأويله.

(فما اليق بهذا الحال) أي حال بعض المشاهير (قول من قال) في شأن امثال بعض المشاهير (قل للذي يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء) و هي الأمور التي تدل على انه ليس من تنمة اعتراضه على السكاكي.

(فنقول هذا ابتداء بحث) لا ربط له بما سبق من كلام المفتاح في مسئلة القرء (يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته) أي

اللفظ (الى جميع المعاني) فدلالته على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح و ذلك محال.

(فذهب المحققون الى أن المخصص هو الوضع و مخصص وضعه لهذا دون ذاك هو إرادة الواضع) و في الواضع أقوال ذكرناها في المكررات في باب شرح الكلام (و الظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعري من انه تعالى وضع الألفاظ و وقف عباده عليها تعليماً بالوحي أو بخلق الأصوات و الحروف في جسم و اسماع ذلك الجسم واحداً أو جماعة من الناس) كما في تكلمه جل جلاله مع نبيه موسى عليه السلام في طور سيناء.

### قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي

(أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة و ذهب بعضهم) و هو عباد بن سليمان الصيمري إلى ان المخصص لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعاني (هو ذات الكلمة) فلا يحتاج إلى مخصص آخر فلا يحتاج إلى وضع واضع (يعني أن بين اللفظ و المعنى مناسبة طبيعية) أي ذاتية (تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى) دون غيره من المعاني فلا يحتاج في دلالته الى ما ذكر.

### رد قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي

(و أنفق الجمهور على ان هذا القول فاسد، لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ) أي على وجوده و حياته، فأن هذه الدلالة عقلية لا تنفك عنه اصلاً (لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الأمم) و قد اختلفت كما في لفظة دود فأنها بالفارسية بمعنى الدخان و بالهندية بمعنى اللبن و بالعربية بمعنى الحيوان

المعروف و كذلك لفظة سوفانها بالفارسية بمعنى الجانب و بالتركية بمعنى الماء.  
 (و لوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لأمتنع إنفكاك الدليل على المدلول  
 كما ان كل أحد يفهم من كل لفظ ان له لافظاً) لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم  
 بشيء آخر هو المدلول (و لأمتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل  
 على المعنى المجازي دون الحقيقي) و بعبارة أخرى لأمتنع جعل لفظ الأسد مثلاً  
 بواسطة القرينة بحيث يدل على الرجل الشجاع دون الحيوان المفترس (لأن ما  
 بالذات) يعني الدلالة على المعنى الحقيقي (لا يزول بالغير) أي بالقرينة.

(و لأمتنع نقله من معنى) حقيقي (الى معنى) حقيقي (آخر بحيث لا يفهم منه عند  
 الاطلاق) أي عند عدم القرينة (إلا المعنى الثاني كما في الأعلام المنقولة و غيرها من  
 المنقولات الشرعية و العرفية) كزيد و الصلوة و الدابة (لما ذكر) أنفاً من أن ما بالذات  
 لا يزول بالغير.

(و لأمتنع وضعه مشتركاً بين المتنافيين) المتناقضين (كالناهل للعطشان و الريان و  
 المتضادين كالجون للأسود و الابيض) و إنما يمتنع ذلك (لاستلزامه ان يكون المفهوم  
 من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين) المتناقضين (أو المتضادين و هذا أولى  
 من قولهم) في هذا اللازم الرابع (لأن الأسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين أو  
 المتضادين) و إنما كان هذا أولى منه (لأنه) أي عدم المناسبة المذكورة (ممنوع) اذ لا  
 مانع من مناسبة الشيء الواحد الضدين معاً بجهتين مختلفتين) نظير تآثر الحاسة من  
 البرودة و الحرارة و الباصرة من البياض و السواد.

و الحاصل ان دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور الأربعة  
 المذكورة و أتحال انها كلها باطلة فالملزوم مثله.

## تأويل السكاكي

(و قد تأوله أي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي أي صرفه عن ظاهره و قال انه تنبيه على ما عليه انمة علمي الاشتقاق و التصريف) قد بينا الفرق بين العلمين في ديباجة المكررات فراجع إن شئت (من أن للحروف في انفسها خواص) أي صفات (بها) أي بسببها (تختلف) اجناس الحروف كما اختلفت مخارجها (كالجهر و الهمس و الشدة و الرخاء و التوسط بينهما و غير ذلك) من الاستعلاء و الاستفال و نحوهما و قد بينا كل واحد منها في باب الأمالة من المكررات مستقصى (و تلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها) أي بتلك الخواص (إذا أخذ) اي شرع (في تعيين شيء) أي لفظ (مركب منها) اي من الحروف ذوات الخواص المختلفة (لمعنى لا يهمل التناسب بينهما) أي بين اللفظ و المعنى (قضاء لحق الكلمة كالقصم بالفاء الذي هو حرف رخوة) و قد وضع (لكسر الشيء من غير ان يبين) أي من غير ان يقع بين جزئي الشيء المكسور بينونة و انفصال (و القصم بالقاف الذي هو حرف شديد) قد وضع (لكسر الشيء حتى يبين) أي حتى تقع بينونة بين جزئيه.

و الحاصل ان من مقتضى حكمة الواضع، أن لا يهمل المناسبة عند الوضع و لو جاز عقلاً تركها فيضع مثلاً ما يشتمل على حرف فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة و سهولة كالقصم بالفاء الذي هو حرف رخو و قد وضع لكسر الشيء بلا بينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة و لذلك وضع له القصم بالقاف الذي هو حرف شديد، لأن الكسر مع البينونة أشد و كذا يضع ما فيه حرف مستعل لما فيه علو و ضده لضده و على هذا القياس.

(و إن لهينات تركيب الحروف) في الكلمة (ايضاً خواص) تناسب معنى دون معنى



(كالفعلان و الفعلى بالتحريك) أي بتحريك العين فيهما فقد وضعنا لما فيه من جنس الحركة (كالزوان) و هو ضراب الذكر و نزوه على الانثى (و الحيدي) و هو قد وضع للحمار الذي له نشاط في حركاته بحيث انه إذا رأى ظله ظنه حمارا حاد منه اي فر منه . ليسبقه لنشاطه.

و الحاصل انهما قد وضعنا لما ذكر (لما في مسماهما) أي فيما ذكر لهما من المعنى (من الحركة و كذا باب فعل بضم العين مثل شرف و كرم) فأن هيئة هذا الباب مشتملة على الضم و الضم نظرا إلى معناه اللغوي أي جعل الشيء ضميمة و لازما لشيء آخر ناسب أن يكون مدلوله ضميمة و لازما لشيء و بهذه المناسبة وضع هذا الباب (للأفعال الطبيعية اللازمة) للإنسان (و قس على هذا) الذي ذكر سائر خواص الحروف و الهيئات و التوفيق لفهم أمثال هذه الخواص و المناسبات من منن عالم السر و الخفيات.

### في تعريف المجاز

و لما فرغ الخطيب من الحقيقة المقابلة للمجاز اشار إلى تقسيم المجاز ثم إلى تعريفه فقال (و المجاز في الأصل مفعول) أي انه باعتبار أصله مصدر ميمي على وزن مفعول فأصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل، و انفتح ما قبلها بحسب الآن فصار مجازاً، لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة و الأعلال كما في عدة و وعد و إستحواذ و إستحوذ مأخوذ (من جاز المكان يجوزُهُ إذا تعداه نقل) في الاصطلاح من المصدرية (إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي) و حاصله، ان لفظ مجاز في الأصل أي في اللغة مصدر معناه الجواز و التعدية ثم نقل في الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعملة في غير ما

وضعت له، باعتبار انها جائزة و متعددة مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم الفاعل أو باعتبار انها مجوز بها و متعدى بها مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم المفعول (كذا ذكره الشيخ في أسرار البلاغة)<sup>١</sup> و حاصل كلامه أن المنقول في الأصل كان اسم حدث (و) أما ما (زعم المصنف) في الايضاح، فهو انه منقول من المستعمل أسم مكان، لأنه قال فيه

ما حاصله (ان الظاهر انه) أي لفظ المجاز منقول (من قولهم جعلت كذا) أي الشيء الفلاني مجازاً الى حاجتي أي طريقاً لها) و هذا بناء (على ان معنى جاز المكان سلكه) أي وقع عبوره و جوازه فيه (فأن المجاز طريق الى تصور معناه) المجازي المراد منه بالقرينة.

لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها الموضوع فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه للتسمية و ترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره و هو لا يقتضي أطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه المعتبر لأنه إنما أعتبر لأنشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنه يقتضي أطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى و ينتفي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى أعتبر لصحة إطلاق الوصف و الحقيقة وإن وجد فيها المعنى المذكور و هو كونها طريقاً الى تصور معناها لا تسمى مجازاً إذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي أشتق منه فيتبعه ثبوتاً و نفياً كما في الأوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الأسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي و إلى اجمال ما ذكرنا أشار بقوله (و اعتبار التناسب في تسمية شيء

بأسم يغير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة بأحمر و وصفه بأحمر فإن اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الأسم على غيره حال وضعه للمعنى و بيان انه اولى بذلك من غيره (و) اعتبار التناسب (في الوصف لصحة إطلاقه) أي لصحة اطلاق الوصف على الموصوف (و لهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف) أي في التوصيف (دون التسمية فعند زوال الحمرة) عن الموصوف بلفظ أحمر (لا يصح وصفه بأحمر حقيقة) نعم يصح وصفه بذلك مجازاً باعتبار إذا كان علماً و ان زال الحمرة (فأعتبر المعنيين) أي الثبوت (في الحقيقة و) ما كان (و) لكن (يصح تسمية) أي تسمية المسمى (بذلك) أي بلفظ احمر الطريق (في المجاز ليس لصحة تسميتهما) اي ليس لصحة اطلاقهما أي ليس لصحة توصيف الحقيقة و المجاز (بهما) اي باسم الحقيقة و المجاز (بل لا لولية ذلك) الأسم (و ترجيحه على تسميتها بغيرهما من الأسماء، فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى) و بعبارة أخرى لا يصح في اعتبار كون المجاز طريقاً الى المعنى المراد منه النقض بوجود الطريقة في غير المجاز أي الحقيقة فبطل ما قلت من ان الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار.

### في انواع المجاز

(فالمجاز) و المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فانه سبق في المعاني فدخل فيه كما يأتي عنقريب المجاز اللغوي و الشرعي و العرفي (مفرد و مركب و حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد) بحيث يحصل معرفة تمام حقيقة كل منهما بخصوصه و إلا فقد يمكن جمع الانسان و الحمار في تعريف واحد و قدم تقدم نظير ذلك قبيل تعريف الفصاحة في المفرد مع توضيح منا فراجع ان شئت.

(اما المجاز (المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت تلك الكلمة (له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا إلى ما بل راجع كما أشرنا إلى الكلمة فكان الواجب إبراز الضمير لجريان الصلة على غير ما هي له كما قال ابن مالك:<sup>١</sup>

و ابرزنه مطلقاً حيث فلي ما ليس معناه له محصلا

(في اصطلاح به التخاطب) اي في الاصطلاح الذي يقع بسببه التخاطب و التكلم (على وجه يصح) أي مع ملاحظة العلاقة المصححة للمجاز لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها و لا يكفي مجرد وجودها و لذا صح تقرير ما يأتي من قوله فلا بد الخ عليه (مع قرينة عدم إرادته اي إرادة ما وضعت) الكلمة (له) حاصله ان تكون الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للمعنى الموضوع له فقرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي هذا عند البيانين و أما الأصوليون فقد جوز بعضهم الجمع بين الحقيقة و المجاز في استعمال واحد فعليه لا يشترط في القرينة ان تكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فعند هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف و لا مشاحة في الاصطلاح فتأمل.

(فأحترز) الخطيب (بالمستعملة عما لم يستعمل) أي عن الكلمة الموضوعية غير المستعملة (فأن الكلمة قبل الأستعمال) و بعد الوضع (لا تسمى مجازاً كما لا تسمى حقيقة و) احترز (بقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان) الضمير اسم كان راجع الى الحقيقة و إنما ذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ و مرتجلا خبر مقدم

١. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٦.

و (او منقولاً أو غيرهما) عطف عليه و المراد بالمرتجل و المنقول ما أشار اليه الناظم بقوله:<sup>١</sup>

و منه منقول كفضل و اسد و ذو ارتجال كسعاد و اد

و المراد بغيرهما أي ما ليس مرتجلاً و لا منقولاً المشتقات، فأنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها و لا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له و كذلك المشترك، فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من ملاحظة مناسبة بين كالمشتق فتأمل.

المعنيين مثلاً و لا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل و المنقول.

(و قوله في اصطلاح به التخاطب) قد مر المراد منه (و هو متعلق بقوله وضعت) فحاصل المراد كونه موضوعاً له في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع في ذلك الاصطلاح أو لا بل اقره اهل ذلك الاصطلاح على الموضوع له اولا كلفظ الأسد الذي وضع في اللغة للحيوان المفترس فأقره النحوي أو العرف على ذلك المعنى (ليدخل فيه) أي في التعريف (المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر) أي غير الاصطلاح الذي وقع التخاطب فيه حاصله ان يكون مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح المتكلم (كلفظ الصلوة إذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أي المتكلم (بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فإنه) أي لفظ الصلوة (و إن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات و هو اللغة (فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب أعني اصطلاح الشرع و كذا) العكس أي (إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة) و قد تقدم نظير ذلك في تعريف الحقيقة فراجع ان شئت.

١ . سير و تكميل شرح ابن عقيل، على الفية ابن مالك، ج ١، ص ١١٥.

### لابد من العلاقة بين الحقيقي و المجازي

(فلا بد) للمجاز (من العلاقة) وهي بفتح العين في الاصل في المعاني و بالكسر في الحسيات و قيل بالفتح مطلقاً أي سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز و الحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف و السوط و المراد ههنا الأمر الذي به الارتباط بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي و به الانتقال من الأول للثاني كالمشابهة في مجاز الاستعارة و السببية في المجاز المرسل و إنما اشترط في المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي، و لم يصح ان يطلق اللفظ عليه بلا علاقة بأن يكفي بالقرينة الدالة على المراد، لأن إطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي و نقله له على ان يكون الحقيقي اصلاً و الثاني فرعاً تشريك بين المعنيين في اللفظ و تفريع لأحد الأطلاقين على الآخر، و ذلك يستدعي وجهاً لتخصيص المعنى الفرعي بالشريك و التفريع دون سائر المعاني و ذلك الوجه هو المناسبة التي تسمى بالعلاقة و إلا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكيماً ينافي حسن التصرف في التأصيل و التفريع.

و (المعتبر) من العلاقة (نوعها) و لذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب القح استعمل لفظاً في سبب معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابهة لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظاً مغايراً لما استعملوه لمثل تلك العلاقة، لأن العرب القح قد اعتبر ذلك و لا تقتصر على خصوص ذلك اللفظ الذي أستعمله و لو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة، مع انه ليس كذلك و سيأتي الكلام في ذلك عند بيان انواع العلاقة على وجه كلي و إنما أعتبر نوع العلاقة (لأن هذا) أي ثبوت العلاقة في المجاز

(معنى قوله على وجه يصح و هو) أي قوله على وجه يصح (متعلق بالمستعملة) وقد أشرنا إليه آنفاً (فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما يقول خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً إلى كتاب لأن هذا الأستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة) بين الكتاب و الفرس وقد أشر إلى ذلك ايضاً آنفاً.

(و يخرج الكناية ايضاً بقوله مع قرينة عدم إرادته) أي مع عدم ارادة ما وضعت له (لأن كناية) عند المصنف (مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته) فهي أي الكناية عنده واسطة أي لا حقيقة ولا مجاز اما إنها ليست حقيقة فلأنها اي الحقيقة مستعملة فيما وضعت له و الكناية عنده ليست كذلك و أما انها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة و الكناية ليست كذلك و لهذا أخرجها من تعريف المجاز.

#### اقسام استعمال اللفظي في غير ما وضع له

فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً و قد يكون كناية و قد يكون مرتجلاً و قد يكون منقولاً و المنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الأول (حتى هجر) المعنى (الأول و هو في اللغة حقيقة في المعنى الأول و مجاز في) المعنى (الثاني و في الاصطلاح المنقول فيه بالعكس) أي مجاز في المعنى الأول و حقيقة في المعنى الثاني (كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدعاء، فإنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الأركان المخصوصة و في الشرع بالعكس) أي حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في الدعاء.

(و منه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة فإنه إذا أطلقت على الفرس بأعتبار مجرد انه يدب) أي يسير (على الأرض) مع قطع النظر عن كونه فرساً

(تكون حقيقة)، لأنه معناه لغة لأنه وضع فيها لمطلق ما يدب على الأرض فرسا كان أو غيره فيكون ملاحظة الديب لصحة الاطلاق على ذات ما له ديب فالملحوظ اصالة هو ذات الفرس (و) إذا أطلقت عليه (باعتبار خصوصية الفرسية و الديب جميعاً تكون مجازاً) لأنه من قبيل اطلاق لفظ الموضوع للجزء على الكل.

(هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف) العام (فهى) أي لفظ الدابة (موضوعة له) أي للفرس (ابتداء) فأنها في العرف العام موضوعة لذى القوائم الأربع المعهود و هو الحمار و البغل و الفرس (و رعاية معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية) فلا يلزم منه صحة إطلاقها على كل ما يوجد فيه الديب (بخلاف الحقيقة اللغوية فأن رعاية المعنى) أي الديب (فيها) أي في لفظ الدابة في اللغة (لصحة الأطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب بخلاف المجاز، فأن اعتبار المعنى الحقيقي فيه) أي في المجاز (إنما هو لصحة اطلاق اللفظ) مجازاً (على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق) لفظ (الأسد) مجازاً (على كل ما يوجد فيه الشجاعة) التي هي لازم معنى الحقيقي أعني الحيوان المفترس (و لا يصح إطلاق الدابة في العرف) العام (على كل ما يوجد فيه الديب) لأنه في العرف موضوع لخصوص الثلاثة المتقدمة لا لكل ما يوجد فيه الديب (و) كذلك (لا يصح اطلاق) لفظ (الصلوة في الشرع على كل دعاء) لأنه في الشرع موضوع للأركان المخصوصة المشتمل على الدعاء لا للدعاء المطلق.

### تقسيم آخر

(و كل منهما أي من الحقيقة و المجاز لغوي و شرعي و عرفي خاص و هو ما يتبين ناقله عن المعنى اللغوي) أي يكون ناقله عن المعنى طائفة مخصوصة من الناس و لا



يشترط العلم بشخص الناقل (كالنحوي و الصرفي و الكلامي و غير ذلك) كالمنطقي و الأصولي و نحوهما و إنما لم يجعل الشرعي من العرفي الخاص تشريعاً له حيث جعل قسماً مستقلاً برأسه (و عرفي عام) و هو ما (لا يتعين ناقله) عن اللغة أي ان ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة و ان كان معينا في نفس الأمر.

### الحقيقة اللغوية و المجاز اللغوي

هذا كله في المجاز (أما الحقيقة فلان واضعها إن كان وأضع اللغة فهي) حقيقة (لغوية و إن كان الشارع فشرعية) و للأصوليين في الحقيقة الشرعية كلام مذكور في محله (و إلا فعرفية عامة او خاصة و بالجملة تنسب) الحقيقة (إلى الواضع) ايما كان. (و أما المجاز فلان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب و كان اللفظ مستعملاً في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح إن كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي و إن كان اصطلاح الشرع فشرعي و إلا فعرفي عام أو خاص).

### الحقيقة الشرعية و المجاز الشرعي

أما الأمثلة فهي (كأسد للسبع و الرجل الشجاع يعني ان لفظ أسد إذا أستعمله المخاطب) أي المتكلم (بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية و في الرجل الشجاع يكون مجازاً لغوياً و) كلفظ (صلوة للعبادة و الدعاء يعني إذا أستعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية و في الدعاء يكون مجازاً و) كلفظ (فعل للفظ و الحدث يعني إذا أستعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة و في الحدث يكون مجازاً و) كلفظ (دابة لذي الأربع) أي لذي القوائم الأربع المعهود (و الانسان) المهيمن (فأنها) أي الدابة (في

العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكره بلفظ النكرة مثال للحقيقة و المجاز و ما ذكره بعد كل نكرة من المعرفتين إشارة إلى المعنى الحقيقي و المجازي و ذلك واضح.

### المجاز المرسل و علاقاته

و لما فرغ من تعريف الحقيقة و المجاز و ذكر أقسام كل منهما بالنسبة الى منشئه من اللغة و الشرع و العرف العام و الخاص شرع في بيان قسمي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب و هما المجاز المرسل و الاستعارة و في بيان أقسام كل منهما و قدم اقسام المرسل لقلّة الكلام و البحث فيها فقال (و المجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة) للتجاوز (غير المشابهة بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي) كما إذا كانت سببية أو مسببية أو غيرهما مما يأتي عنقريب و إنما سمي حينئذ مرسلًا لأرساله اي اطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فيصح جريانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثله.

(و إلا) أي و ان لم تكن العلاقة المصححة للتجاوز غير المشابهة، بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (فأستعارة فالأستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي كأسد في قولنا رأيت اسدًا يرمي) و من هنا عرفوا الأستعارة، بأنها اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الأسد في قولنا رأيت اسدًا يرمي، فالأستعارة على هذا من باب المصدر بمعنى اسم المفعول كما قالوا في المنطق ان العكس بمعنى المعكوس أي الجملة المعكوسة، و حينئذ لا يصح منه الاشتقاق لكونه اسما للفظ لا للحدث و المشتق منه، يجب أن يكون حدثًا.

(و كثيراً ما تطلق الأستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (في المشبه) أي في الرجل الشجاع (و حينئذ تكون) الأستعارة (بمعنى المصدر) الخالص (فيصح منه الأشتقاق و يكون المتكلم مستعيراً و لفظ المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (مستعاراً و المعنى المشبه به) يعني الحيوان المفترس (مستعاراً منه و المعنى المشبه) يعني المسمى بزيد أي الرجل الشجاع (مستعاراً له و الى هذا) الاشتقاق (أشار بقوله فهما أي المشبه به و المشبه مستعار منه و مستعار له و اللفظ أي لفظ المشبه به مستعار) و ذلك (لأن اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لأجل المشبه و) الضرب الأول أي المجاز) المرسل و هو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد) إذا استعملت (في النعمة و هي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة أن تصدر منها و تصل الى) المنعم عليه (المقصود بها) أي بالنعمة فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها) أي للنعمة (و ايضاً بها) اي بالجارحة المخصوصة (تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها) أي للنعمة إذ بها تظهر النعمة كما يظهر المعلول بصورته و قد ثبت في العلم الأعلى ان شينية الشيء بصورته لا بمادته فيكون العلاقة المسببية إذ قد أطلق اسم السبب و هو اليد و اريد المسبب أي النعمة لأن اليد سبب في صدور النعمة و وصولها الى الشخص المقصود بها (و مع هذا فلا بد من اشارة إلى المنعم) بكسر الشين إذ بدونه لا ينتقل الذهن بسهولة الى النعمة اذ لا قرينة جلية خيره فيخل بانتقال الذهن من الملزوم الى اللازم فيكون الكلام موصوفاً بالتعقيد المعنوي المخل بالفصاحة (مثل كثرت أيادي فلان عندي و جلّت يده لدى و نحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد) اذ لا قرينة جلية على أن المراد باليد النعمة فلا يصح.

(و القدرة أي و كاليد) اذا أستعملت (في القدرة) و العلاقة فيه ايضاً المسببية (لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد و بها يكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش و الضرب و القطع و الاخذ و غير ذلك) كالدفع و المنع و نحوهما.

### استعمال اليد في التشبيه

(و أما اليد في قوله ﷺ المؤمنون تتكافؤ دمانهم) اي<sup>١</sup> يتساوى دمانهم أي لأفضل في القصاص لشريف على وضع (و يسعى بذمتهم ادناهم) أي إذا اعطى رجل منهم اماناً فليس للباقيين نقضه (و هم يد على من سواهم فمن باب التشبيه) لا المجاز (أي هم) اي المؤمنون (مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخلد بعض أجزاء اليد بعضاً و إن يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين) أي طريقتهم (في تعاضدهم على المشركين) و سائر الكفار (لأن كلمة التوحيد جامعة لهم و ما ذكره الشيخ في أسرار البلاغة<sup>٢</sup> من ان اليد ههنا أستعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه) في ذبل بحث التشبيه (من ان المشبه به إذا كان مما لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه فأطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول و ههنا كذلك إذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم) فتأمل.

(و الرواية) إذا أستعملت (في المزايدة أي في المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر و الرواية في الاصل أسم للبعير الذي يحمل المزايدة).

و في الصحاح الرواية البعير و البغل و الحمار الذي يستقى عليه و العامة تسمى

١ . المجازات النبوية، ص ١٧.

٢ . اسرار البلاغة، ص ٣٠٢.

المزادة راوية، وذلك جائز على الاستعارة انتهى<sup>١</sup> وقال في المصباح روي البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية الهاء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليه وقال أيضاً المزادة سطر الراوية بفتح الميم والقياس كسرهما لأنها آلة يستقى فيها الماء وجمعها مزيد وربما قيل مزاد بغير هاء والمزادة مفعلة من الزاد لأنه يتزود فيها الماء انتهى<sup>٢</sup> ومما نقلناه يعلم ان ما ذكره التفتازاني في المقام كأنه من سقطات القلم (و) كيف كان (العلاقة كون البعير حاملاً لها) أي مجاوراً لها عند الحمل فسميت المزادة راوية للمجاورة والمتجاوز ان ينتقل من أحدهما الى الآخر، و يحتمل ان يكون التسمية لعلاقة الحال والمحل و يأتي بيان ذلك عن قريب.

### انواع العلاقة في المجاز

(و لما ذكر للمجاز المرسل عدة أمثلة) من دون أن يبين نوع العلاقة فيها (أراد أن يشير إلى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها) جزئياتها (وذلك لأن العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها، و لا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الأطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة و لم يتوقفوا على أن يسمع احادها و جزئياتها مثلاً يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب) أياماً كانا (و لا يجب ان يسمع أطلاق) خصوص (الغيث على النبات و هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي و أنواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقى ما ذكره الى خمسة و عشرين)

١ . صحاح اللغة، ماده بقر.

٢ . اسرار البلاغة، ص ٣٣٣.

وقال في مفاتيح الأصول و عن الصفي الهندي الذي يحضرنا من أنواعها احدى و ثلثون و قال الحاجبي كما عن الامدي انها خمسة و يستفاد من كلام السيد الاستاذ ان علائق المجاز ليست بمحصورة فانه قال التحقيق أن العلاقة غير متوقفة على السماع و لا محصورة فيما ذكره من الانواع فأنهم عرفوا العلاقة بأنها إتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له و هو غير محصور و لذا نرى أن الأصوليين و ارباب البيان لم يقفوا منها على حد مضبوط و لا عدد معلوم فأن اللاحق منهم يزيد على الاول بحسب استقرانه و تتبعه حتى حكى عن الصفي الهندي انه قال الذي يحضرنا الخ انتهى و هو جيد أنتهى كلام مفاتيح الأصول.

(و المصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة و القدرة بعلاقة السببية الصورية) حسب ما بيناه آنفاً (و اطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة) أول الحال و المحل كما قلنا آنفاً.

#### من اقسام المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه

(فقال و منه أي و من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازاً مرسلأً و هو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا أن نفس التسمية مجاز ففي العبارة) يعني في قوله و منه تسمية الشيء بأسم جزئه (تسامح)، لأن ظاهر العبارة ان المجاز نفس التسمية مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء و اطلق على الكل للملايسة (كالعين و هي الجارحة المخصوصة) إذا استعمل (في الربيئة و هي الشخص الرقيب) و هو في الأصل المشرف و الحافظ على الشيء و المراد هنا الشخص المسمى بالjasوس الذي يطلع على عورات العدو أي على خفاياً أموره (و العين جزء منه) فاستعمل فيه كله (و ذلك) الاستعمال (لأن العين

لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربينة، لأن غيرها من الاعضاء مما لا يغنى) أي لا يفيد (شيئاً بدونها وصارت العين كأنه الشخص كله) والحاصل أن العين لم يطلق على الربينة من حيث انه انسان، بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الربينة إنما تحقق كونه شخصاً رقيباً بالعين، إذ لولاها لانتفت عنه القرينية والى ذلك أشار بقوله (فلا بد في الجزء المطلق على الكل، من ان يكون له فريد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد والأصبع على الربينة وان كان كل منهما جزء منه) أي من الربينة.

#### من اقسامه تسمية الشيء باسمه كله

(و عكسه أي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء بأسم كله كالاصابع) إذا استعملت (في الأنامل) كما (في قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾) أي اناملهم ﴿فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾<sup>١</sup> والأنملة جزء من الأصابع) والقرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها في الأذن (و الغرض منه المبالغة، كأنه يجعل جميع الاصابع في الأذن لنلا يسمع شيئاً من الصاعقة) ومن أقسام المجاز اسم الكلّي اذا استعمل في الجزئي وسياتي بيانه عند قول الخطيب ودليل إنها أي الاستعارة مجاز لغوي الخ (و تسمية اي ومنه تسمية الشيء بأسم سببه نحو رعيننا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء بأسم مسببه نحو امطرت السماء نباتاً اي غيثاً يكون النبات مسبباً عنه وقد ذكر) الخطيب في الايضاح في امثلة تسمية السبب بأسم المسبب قولهم فلان أكل الدم) أي الدية (و) لكن (ظاهر انه سهو لأنه من تسمية المسبب بأسم

(السبب) لا العكس إذ) من المعلوم أن (الدم) الحاصل من القتل (سبب الدية) و مما يزيد سهو الخطيب (و) يوجب (العجب إنه) صرح بما يثبت انه سهو لأنه (قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم (أو بأسم ما كان عليه أي تسمية الشيء بأسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>١</sup> اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لأنه لا يتم بعد البلوغ) إذ بعده يعد الانسان من الرجال.

(او تسمية الشيء بأسم ما يؤل ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو ﴿أَرَأَيْتَ أَغَصِرُ خَمْرًا﴾ اي عصيراً يؤل الى الخمر) الأولى ان يقول اي عنبا يؤل عصيره الى الخمر لأن العصير لا يعصر (أو تسمية الشيء بأسم محله) اي بأسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (نحو ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾<sup>٢</sup> اي اهل نادية الحال فيه و النادي المجلس) و يحتمل ان يكون هذا من قبيل المجاز في الحذف كما يأتي في آخر المبحث في قوله تعالى ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ﴾ (او تسمية الشيء باسم حاله أي بأسم ما يحل في ذلك الشيء) فيكون على عكس ما قبله (نحو ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَتِ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء بأسم الله نحو ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾<sup>٤</sup> اي ذكراً حسناً و اللسان اسم دلالة الذكر) و الفرق بين الالة و السبب ان الالة هي الواسطة بين الفعل و فاعله و

١ . النساء / ٢٦.

٢ . العلق / ١١.

٣ . آل عمران / ١٠٧.

٤ . الشعراء / ٨٤.



السبب ما به وجود الشيء فاللسان الة للذكر الحسن لا سبب له ورد بعضهم هذا الفرق بأنه قد يقال ان الالة بها وجود الشيء فأدخل الالة في السبب فجعلها من جملة أفراده وفيه نظر يظهر وجهه بالتأمل الصادق.

### النقد و جوابه

فأن قلت: لم ذكر الخطيب المعنى المجازي في المثالين الأخيرين دون ما عداهما من الأمثلة السابقة قلت (لما كان في) مجازية (الأخيرين نوع خفا) لأن المعنى المجازي فيهما لا يظهر ظهوره في الأمثلة السابقة، لأن استعمال الرحمة في الجنة و اللسان في العام و لذا حمل الزمخشري الرحمة على الثواب المخلد و الظرفية على الأتساع و قيل في الثاني ان المعنى اجعل لي لسانا ينطق بالصدق في الآخرة (صرح به) أي بالخفاء أي بمزيلة و هو ما بعد أي بالفسيرية (في) هذا (الكتاب) أي المتن.

(فان قلت: قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم) وذلك حيث قسم الدلالة ثم قال و يتأتى بالعقلية الخ (و) الحال ان (بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم) بالمعنى الذي مر في المقدمة، و هو ان يكون المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصول المعنى المجازي، أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن، فاذا كان أكثر هذه العلائق لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات فأن معنى اليتامى مثلاً لا يستلزم معناه المجازي الذي هو البالغون و كذا العنب لا يستلزم الخمر و كذا النادي لا يستلزم اهله لصحة خلوه عنهم و كذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا و كذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت.

(قلت: يعتبر في جميعها اللزوم) الذي مر في المقدمة بالمعنى المذكور (بوجه ما)

اي في الجملة و بعبارة اخرى ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي أعني امتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال بين المعنيين الحقيقي و المجازي و لو في الجملة أي في بعض الأحيان فينتقل من أحدهما الى الآخر و هذا متحقق في جميع انواع العلاقة (اما في الاستعارة) نحو جائي أسد يرمى (فظاهر، لأن وجه الشبه إنما هو أخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به) أي الأسد أي الحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي (اليه) أي إلى الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لا محالة فالأسد) أي لفظة (مثلاً إنما يستعار للشجاع لا لزيد أو عمرو على الخصوص و لا شك في انتقال الذهن من الأسد) أي من معناه الحقيقي (إلى الشجاع) الذي هو معناه المجازي.

(و أما في غيرها) أي في غير الاستعارة (فيظهر) اللزوم في الجملة (بأيراد كلام ذكره بعض المتأخرين، و هو ان اللفظ إذا اطلق على غير ما وضع له فأما أن يكون الغير مما يتصف بالفعل) أي، لا بالقوة أي يتصف (بالمعنى الموضوع له في زمان سابق) كما في و أتوا اليتامى (أو) في زمان (لاحق) كما في اراني اعصر خمرا (فهو مجاز بأعتبار ما كان أو بأعتبار ما يؤل) الأول للأول و الثاني للثاني (أو) يكون الغير مما يتصف (بالقوة) بالمعنى الموضوع له أي لا فعلية له لا في زمان سابق و لا في زمان لاحق (فمجاز بالقوة) أي فهو مجاز بالقوة (كالمسكر) أي كأستعمال المسكر (للخمر التي أريقتم) فأن إتصافها بالمسكورية إنما هو بالقوة لا بالفعل.

(و اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي) الموضوع له (في الجملة) حسبما بيناه (فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي) الموضوع له (اليه) أي الى غير ما وضع له (في الجملة و) من اجل كفاية هذا القدر من اللزوم قالوا إنه (لا يشترط ان

يلزم من تصوره) أي المعنى الحقيقي (تصوره) أي الغير الذي هو المعنى المجازي.  
(و اللزوم) بين المعنيين (أما ذهني محض) بحيث لا لزوم في الخارج (كأطلاق  
البصير على الأعمى) فإنه لا لزوم بينهما في الخارج لكنه قد ينتقل الذهن من البصير  
إلى الأعمى بأعتبار المقابلة التي بين العمى و البصر إذ العمى عبارة عن عدم البصر  
عما من شأنه ان يكون بصيرا فبينهما تقابل العدم و الملكة فتأمل.

(او منضم) ذلك اللزوم الذهني (إلى لزوم خارجي بحسب العادة) و العرف  
كأطلاق الغائط الذي معناه كما في المصباح المطنن الواسع من الأرض على مدفوع  
الانسان فإنه لما كان في عرف المتمسكين بالآداب الانسانية قضاء الحاجة في المكان  
المطنن أي المنخفض المستور عن العيون حصل بينهما ملازمة عرفية.

قال في المصباح أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الأنسان كراهة لتسميته  
بأسمه الخاص لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في الموضع المطننة فهو من مجاز  
المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه و قالوا تغوط الانسان انتهى<sup>١</sup>.

(او) منضم إلى لزوم خارجي (بحسب الواقع) و له أمثلة كثيرة، منها أطلاق السبب  
على المسبب (و حينئذ) أي حين اذ كان اللزوم الذهني منضمًا

إلى اللزوم الخارجي (أما ان يكون أحدهما) أي المعنى الحقيقي و المجازي  
(جزء للآخر كالقرآن للبعض) أي كأستعمال القرآن الموضوع لمجموع ما بين الدفتين  
في سورة أو آية (و الرقبة للعبد) أي كأستعمال الرقبة في العبد و الجزئية في المثالين  
واضح كالنار على المنار.

(او) يكون احدهما (خارجا عنه) أي عن الآخر (و اللزوم بينهما) حينئذ (قد يكون

بحصول أحدهما في الآخر كالحال و المحل) و قد تقدم مثاله (أو سببية أحدهما للآخر) قد تقدم أيضاً مثاله بقسميه (أو مجاورتهما) و قد ذكرنا مثاله نقلاً عن المصباح (أو يكون أحدهما شرطاً للآخر) كأطلاق الإيمان على الصلوة في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾<sup>١</sup> فإن المراد من الإيمان الصلوة نحو بيت المقدس و كون الإيمان شرطاً للصلوة بل لجميع العبادات من الواضحات (فجميع ذلك يشتمل على لزوم) ما أي في الجملة (و لهذا) أي و الاعتبار للزوم في الجملة (يشترط في اطلاق الجزء على الكل إستلزام الجزء للكل كالرقبة و الرأس مثلاً) فأن الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد) و الأصبع و نحوهما (فأنه لا يجوز اطلاقها على الانسان و أما اطلاق العين) التي هي جزء يوجد الانسان بدونها (على الرينة فليس من حيث انه) أي الرينة (انسان بل من حيث انه رقيب و هذا المعنى) أي كونه رقيباً (لا يتحقق بدون العين فأفهم) فأن الفرق دقيق.

(و بالجملة إذا كان بين الشينين علاقة) بنحو من الأنحاء (فلا محالة يكون أنتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر في الجملة) و في بعض الاحيان (و هذا معنى اللزوم في هذا المقام) لا أمتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج.

### الاستعارة

(و الاستعارة و هي ما) أي مجاز (كانت علاقته المشابهة) بين المعنيين الحقيقي و المجازي (أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي) أشار بهذا إلى ان وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ

استعارة بل لا بد من قصد ان اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (فاذا أطلق لفظ المشفر) بكسر الميم شفة البعير (على شفة الانسان فان أريد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط فهو استعارة و ان أريد انه) بعلاقة (اطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن) بفتح الميم وكسر السين وفتحها ايضاً على الأنف) أي انف الانسان و المرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقاً و مكان الرسن هو الأنف، لأن الرسن عبارة عن حبل يجعل في انف البعير (فمجاز مرسل) أي فالمشفر مجاز مرسل كالمرسن (فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد، يجوز ان يكون استعارة و ان يكون مجازاً مرسلأً (باعتبارين) كما بينا و سيأتي الكلام فيه ايضاً عند تقسيم الاستعارة بأعتبار الجامع (قد تقيّد بالتحقيقية) اعلم ان الاستعارة تنقسم الى ثلاثة اقسام؛ الأول التحقيقية وهي على ما يذكره الآن ان يذكر المشبه به و يراد به المشبه و يكون المشبه أمراً تحقيقاً اما حساً او عقلاً و الثاني التخيلية و الثالث الاستعارة بالكناية و سيأتي بيان كل واحد منهما مفصلاً ان شاء الله تعالى.

(و بهذا القيد) أي التحقيقية (تتميز عن التخيلية و الممكنى عنها و إنما سمي تحقيقية لتحقيق معناها أي ما عني بها و استعملت هي فيه) أي معناه المجازي (حساً او عقلاً بأن يكون ذلك المعنى) المجازي (أمراً معلوماً يمكن ان ينص عليه و يشار اليه إشارة حسية) أي اشارة منسوبة الى حاسة البصر أو مطلق الحواس على الاختلاف في المشار إليه بأسم الاشارة (أو) يشار إليه اشارة (عقلية) و ذلك بأن لا يدرك معناه المجازي بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق و ثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الأمر و الحكم ببطلانه فتصح الاشارة اليه إشارة عقلية، بأن يقال

هذا الشيء الثابت عقلاً هو الذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الأمور الوهمية، فأنها لا ثبوت لها في نفسها، بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم ببطانها دون الوهم.

و الى ما ذكرنا أشار بقوله (فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه الأصلي) أي الحقيقي (فجعل) اللفظ (أسماً لهذا المعنى) المجازي (على سبيل الأعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له) أي الحقيقي.

(فالحسي كقوله أي قول زهير بن ابي سلمى لدى أسد<sup>١</sup> شاكي السلاح اي تام السلاح بالكسر وهو ما يقاتل به في الحرب ويدافع) فشاكي صفة مشبهة أضيفت إلى الفاعل اي تام سلاحه و الأضافة لفظية لا تفيد تعريفا فلذا وقع صفة للنكرة وهو مأخوذ من الشوكة قال في المصباح الشوكة شدة الباس والقوة في السلاح و شاك الرجل يشاك شوكا من باب خاف ظهرت شوكته وحدته وهو شائك السلاح و شاكي السلاح على القلب و شوكة المقاتل شدة بأسه انتهى<sup>٢</sup> و المراد من القلب النقل المكاني إذ الأصل شاوك فصار شائك مثل قاتل فنقل العين أي الواو قبل الأعلال أي قبل إبداله بالهمزة او بعده الى موضع اللام و اللام أي الكاف الى موضع العين فصار شاكي على وزن فاعل فتدبر جيداً.

(و كذا) في المعنى (شائك السلاح و شاك السلاح) و اما قوله (بالقلب و الحذف) فهو راجع الى الثاني أي شاك لا الى الأول أي شاك كما توهمه بعض المحشين.

١ . القائل زهير بن ابي سلمى المزمّن الشاعر المعروف صاحب المعلقة (الكنى و الألقاب، ج ٢، ص

٢٩٥: الاصحاح، ج ٣، ص ٤٠٠).

٢ . المصباح المنير، ص ٣٢٠.

قال في شرح النظام في باب الاعلال ونحو شاك بالكسر رفعاً لشجر ذي شوك و  
لتام السلاح و شاك بالضم رفعاً شاذ، لأنه معتل العين و الاصل فيه أن يقال شانك مثل  
قائل فلو قلبت العين الى موضع اللام و اللام الى موضع العين و قيل شاكي على وزن  
فالع و اعل اعلال قاض و اعرب أعرايه او حذف العين حتى يبقى شاك و اعرب أعراي  
زيد كان كلا الوجهين شاذاً انتهى<sup>١</sup> و ههنا وجه ثالث نقله الرضي عن سيبويه و هذا  
نصه انهم انما التجأوا إلى القلب في لاث و شاك خوفاً من الهمزة بعد الالف و أما في  
نحو جاء (اسم فاعل جاء يجيء) فيلزم همزة واحدة بعد الالف سواء قلب اللام الى  
موضع العين أولاً قال سيبويه و أكثر العرب يقولون لاث و شاك بحذف العين الى أن  
قال و يجوز ان يكون اصل لاث و شاك لوث و شوك مبالغة لاث و شانك كعمل في  
عامل و ليث في لاث فيكونان ككباش صاف و يوم راح انتهى<sup>٢</sup>.

(مقذف أي رجل شجاع قذف) بكسر الذاًل مخففة في الموضعين لا مشددة كما  
توهم و إلا صار كثيراً ضايحاً فتأمل (به كثيراً إلى الوقائع) و الحروب (و قيل قذف  
باللحم و رمى به) تفسير لما قبله أي زاد الله اجزاء لحمة حتى صار لحمة كثيراً (فصار  
له جسامة) أي عظمة في البدن (و نبالة) عطف تفسير لجسامة (تمامه) أي تمام البيت  
(له لبد اظفاره لم تقلم) قال في المصباح اللبد وزان حمل ما يتلبد من شعر او صوف و  
اللبدة اخص منه انتهى<sup>٣</sup> و إلى الأخصية أشار بقوله (لبدة الأسد ما تلبد من شعره على  
منكبيه و التقليم مبالغة القلم و هو القطع فالأسد ههنا مستعار للرجل الشجاع و هو

١ . شرح النظام، ص ٢٨٥، المكتبة العزيزي، مع التعلقة على شملوى.

٢ . شرح الرضى على الشافية بحث الابدال، ص ١٤٣.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٤٨.

أمر متحقق حسا) يشار اليه بالبصر.

(وقوله أي والعقلي كقوله تعالى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾<sup>١</sup>) وهو في الأصل الطريق الذي لا اعوجاج فيه استعير لأمر عقلي (أي الدين الحق وهو ملة الأسلام) أي الاحكام الشرعية (وهذا) المعنى المجازي للصراط المستقيم (أمر متحقق عقلاً لا حساً) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب في كل من المعنيين.

### كلام السكاكي

(وذكر صاحب المفتاح<sup>٢</sup> في قوله ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾<sup>٣</sup> أن الظاهر من اللباس عند أصحابنا) البيانين (الحمل على التخييل) أي الاستعارة التخيلية وذلك بأن يشبه الجوع في التأثير بذي اللباس القاصد للتأثير المبالغ فيه فيخرج له حينئذ صورة وهمية شبيهة باللباس، و يطلق عليه اسمه كما يأتي انه معنى التخييل على رأي السكاكي.

(وإن كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق) أي الاستعارة الحقيقية (وهو ان يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون و تغيره) عطف تفسير لما قبله (و رثاء الهيئة) أي ضعفها و حقارتها (وفيه) اي في نسبة القول بالتخييل إلى الأصحاب (بحث لأن كلام صاحب الكشف) وهو من أعظم هذا الفن (مشعر بأنه) أي اللباس في الآية (استعارة حقيقية يحتمل ان تكون عقلية و ان تكون حسية) وإنما قلنا انه

١ . الفاتحة/٦.

٢ . ذكر في قسم الثالث من الفصل الثالث من الاصل الثاني من مفتاح العلوم ص ٤٨٦.

٣ . النحل/١١٢.



مشعر بذلك (لأنه قال) في تفسير الآية (شبه ما غشى الانسان و التبس به من بعض الحوادث باللباس، لأشتماله على اللابس و الحادث الذي غشيه، يحتمل أن يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية و)<sup>١</sup> يحتمل (ان يريد انتقاع اللون و رثائه الهيئة) أي سينها (فتكون حسية كما ذكره السكاكي) و قد ذكر آنفا.

(و بالجمله ليس المشبه هو الجوع، بل الأمر الحادث عنده، فتوهم كونه تشبيهاً لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح، من انه تشبيه من قبيل لجين الماء) و قد تقدم ذلك في أول بحث تقسيم التشبيه بأعتبار اداته مفصلاً فراجع ان شئت.

(قال المصنف) في الأيضاح<sup>٢</sup> و المقصود من نقله لكلام المصنف أفادة أن المصنف يجعل نحو زيد اسد و رأيت زيداً اسداً و رأيت به اسداً تشبيهاً بليغاً على ما تقدم في أول بحث التشبيه لا استعارة فإنه قال (فالاستعارة ما) أي مجاز (تضمن تشبيه معناه) المجازي (بما وضع له) أي معناه الحقيقي (و المراد بمعناه ما) أي المعنى المجازي الذي (عني باللفظ) أي بلفظ اسد مثلاً (و استعمل اللفظ فيه) أي في المعنى المجازي (فعلى هذا) التعريف للاستعارة (لا يتناول قولنا) في التعريف (ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي بمعناه الحقيقي لا يتناول قولنا المذكور (اللفظ المستعمل فيما وضع له) و ذلك، لأن اللفظ المستعمل فيما وضع له ليس بمجاز، بل هو حقيقة (و ان تضمن تشبيه شيء بشيء) بواسطة اجرائه على المبائن (نحو زيد اسد و رأيت زيداً و اسداً و رأيت به اسداً، لأنه إذا كان معناه) المستعمل هو فيه (عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه) المستعمل هو فيه (بالمعنى الموضوع له)

١ . الكشف، ج ٢، ص ٤٦٨.

٢ . الايضاح، ص ٤٢٩.

الذي هو عين المعنى الحقيقي المستعمل هو فيه، (الاستحالة تشبيه الشيء بنفسه) و التحقيق (على ان) لفظة (ما في قولنا ما تضمن) تشبيه معناه بما وضع له (عبارة عن المجاز أي) الاستعارة (مجاز تضمن) تشبيه معناه بما وضع له) و ذلك (بقريئة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها و) الحال ان لفظة (أسد في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملاً فيما وضع له) على ما هو مفروض المقام الى هنا كان الكلام فيما ذكره المصنف في الايضاح و حاصله كما قلنا آنفاً أن لفظ اسد في الأمثلة المذكورة و نحوها تشبيه فليس بمجاز و استعارة لكونه مستعملاً فيما وضع له.

(و فيه) أي فيما ذكره المصنف من ان لفظ اسد في الأمثلة المذكورة و نحوها (مستعمل فيما وضع له) (نظر، لأننا لا نسلم ان اسداً في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع) يعني الحيوان المفترس (بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً و استعارة كما في رأيت اسداً يرمى بقريئة حملة على زيد) لأن الحمل مانع عن كون المراد بأسد الحيوان المفترس، لا متناع حمل المباين على المباين فليس بتشبيه (ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة و ان التقدير زيد كأسد) حتى يكون تشبيهاً كما توهمه المصنف.

(فأن قلت) كيف لا تسلم انه تشبيه و ان ههنا أداة التشبيه محذوفة و الحال انه (قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك، اذا قلت زيد أسد اوقعت اسداً على زيد و معلوم ان الإنسان لا يكون اسداً) لكونه مبايناً له (وجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصداً الى المبالغة) و قد تقدم بيان المبالغة في اول بحث التشبيه نقلاً عن المحققين.

(قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك) أي الى كونه تشبيهاً بتقدير اداة التشبيه (و

انما كان اسد مستعملاً في معناه الحقيقي) لأمتناع الحمل حينئذ إلا بتقدير أداة التشبيه (و اما إذا كان) اسد (مجازاً عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة) من دون ان يحتاج الى تقدير اداة التشبيه اذ لا يلزم حينئذ حمل المباين على المباين و ذلك ظاهر.

(و تحقيق ذلك) وفاء بما وعده في أول بحث الأستعار حيث قال و سيجيء لهذا زيادة تحقيق و تفصيل في آخر باب التشبيه انشاء الله تعالى (أنا إذا قلنا في نحو رأيت اسداً يرمي ان اسداً استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه) و الاستعارة يجب فيه الملازمة لأنها مجاز و قد تقدم فيما سبق ان المجاز لا يكون بدون الملازمة في الجملة بحيث ينتقل من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي (و انما نعني انه) أي اسداً (استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه) يعني رجل شجاع (و استعملنا المشبه به) يعني اسداً (في معناه) المجازي أي في رجل شجاع (فيكون استعارة) و مجازاً.

(و يدل على ما ذكرنا) أي على استعمال اسد في رجل شجاع (ان المشبه به) أي اسد (في هذا المقام) مع جموده (كثيراً ما يتعلق به الجار و المجرور) و ذلك لتأوله بالمشق.

(كقوله اسد على و في الحروب نعامة)<sup>١</sup> فتعلق على بأسد و في الحروب بنعامة

---

١ . قال السيد الجعفرى القائل عمران بن خطان بن ظبيان السدوسى الخارجى المرتد الرجس القدر (الاصباح، ج ٣، ص ٤١٣)؛ ولكن ذكر فى جمهرة اللغة نسبة البيت الى بعض الخوارج و لم يشخص انه من هو قال لرجل من الخوارج (جمهرة اللغة، ص ٩٢٣).

لكونهما بتأويل المشتق (أي مجتراء) أي شجاع و جبان و حاصل المعنى مجتراء على كأجترء الأسد و في الحروب نعامة أي جبان لأن النعامة من اجبن الحيوانات (و كقوله و الطير اغربة عليه)<sup>١</sup> الاغربة جمع غراب و هو جامد تعلق به عليه لكونه بتأويل المشتق (أي باكية) أي حزينة و إنما اول بذلك لأن الغراب عند العرب يشبه الباكي الحزين إذ يزعمون إن الغراب يعلم بالموت و من لازم ذلك التحنن و حاصل المعنى إن كل الطيور في الحزن على ذلك الميت المرثي مثل الاغربة الباكية عليه (و كقوله ﷺ المؤمنون تتكافؤ دمانهم و يسعى بذمتهم أدناهم و (هم يد على من سواهم)<sup>٢</sup> قد تقدم ان اليد فيه منول بالمشتق أي واحدة (و قد تقدم ايضاً انه كثيراً ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه) قبيل بحث الحقيقة و المجاز و عند التمثيل بأستعمال اليد في القدرة (عن) الشيخ (عبد القاهر) في أسرار البلاغة (و كذا الكلام في نحو لقيت اسداً) فإنه ايضاً بتأويل المشتق (أي شجاعاً كالأسد) فتبين من جميع ما ذكرنا أن الجوامد في الأمثلة يتعلق بها الجار و المجرور لتأولها بالمشتق، و لو كانت باقية على جمودها و مستعملة في معناها الحقيقي لم يتعلق بها الجار و المجرور هذا كله فيما ذكر المشبه في الكلام لفظاً أو تقديرًا كما يظهر ذلك من الأمثلة المذكورة.

١ . القائل ابوالعلاء احمد بن عبدالله بن سليمان التتوخي المغربي، ٣٦٣ - ٤٤٩ من قصيدة طويلة يرثى بها الشريف ابا احمد الملقب بالطاهر والد الرضي و المرتضى و يعترى ولدين السيدين ابن الشريفين ابا الحسن الرضي الشاعر الاديب و ابا القاسم المرتضى المتكلم الاصولي و البيت من تلك القصيدة و هي القصيدة الشون من قصائد السقط لاجل الاطلاع المزيد انظر الاصباح، ج ٣، ص ٤١٤.

٢ . انظر سنن ابدوداد، ج ١، ص ٢٥؛ النسائي، ح ٤٧٣٤؛ ابن ماجه، ح ٢٦٨٣.

## كلام صدر الافاضل

(و اما إذا ترك المشبه بالكلية) أي لفظاً و تقديراً (لكن اوتي بوجه الشبه نحو رأيت اسداً في الشجاعة و نحو قوله:<sup>١</sup>

و لاحت من بروج البدر بعدا بدور مها تبرجها اکتنان

ففيه اشكال لأن ترك المشبه لفظاً و تقديراً) كما هو المفروض (و اجراء اسم المشبه به عليه، يقتضي ان يكون هذا) القسم (استعارة) لا تشبيهاً إذ التشبيه لا بد فيه من مشبه لفظاً أو تقديراً، و ليس فليس (و ذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيهاً)، فأن وجه الشبه اعني في الشجاعة و بعدا أي في البعد (يقتضي تقدير المشبه اي الرجل في المثال و القصور في البيت (اي رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة و لاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد) و لا يصح ان لا يقدر المشبه و يصار إلى الاستعارة، إذ لا يصح وقوع اسم المشبه موقع المشبه به، فانه لو قيل رأيت رجلاً شجاعاً، لكان لغواً من الكلام لفوات المبالغة المطلوبة في المقام، و قس عليه البيت (فبينهما) أي بين المقتضيين اي الاستعارة و التشبيه (تدافع)، إذ لازم احدهما كون اللفظ مجازاً، و لازم الآخر كونه حقيقة (كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط) شرح ديوان المعري.

(و الظاهر أن هذا من باب التشبيه لأن المراد بكون المشبه مقدراً أعم من ان يكون محذوفاً جزء كلام، كما في قوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِي﴾<sup>٢</sup>) أي هم صم فالمشبه و هو هم محذوف و هو جزء الكلام، لأنه مبتداء (أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره)

١ . القائل ابو العلاء المغربي من قصيدة يمدح بها ابا الفضائل سعيد بن شريف بن علي بن ابي الهيجاء (الاصباح، ج ٣، ص ٤٢٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٤٨).

٢ . البقرة/ ١٨.

و لو لم يكن الكلام مفتقرا الى تقديره بأن يكون تاما بدونه (كما في قولنا رأيت اسداً شجاعاً) اي رجلاً كالأسد فإن ذكر وجه الشبه اعني الشجاعة اقتضى تقدير المشبه اعني رجلاً (بدليل إنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى) ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا﴾ (حَقَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) ' (تشبيهاً) لأن من الفجر الذي هو بيان للخيط الأبيض يقتضي تقدير المشبه اعني من الليل الذي هو بيان للخيط الأسود، (لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على ان الخيط الأسود، ايضاً مبين بسواد آخر الليل) فكانه قيل حتى يتبين أي يظهر لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الأسود و اكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الاسود لأن بيان احدهما بيان للآخر.

### بيان الزمخشري

قال في الكشف فإن قلت أهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله مِنَ الْفَجْرِ أخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رأيت اسداً مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيهاً فإن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيهاً و هلا أقتصربه على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه و أدخل في الفصاحة قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام و لو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغاً و خرج من أن يكون استعارة انتهى.<sup>٢</sup>

١ . البقرة/ ١٨٧.

٢ . الغرانب القرآن ذيل الآية ١٨٧ البقرة؛ صحيح البخاري، ح ١٩١٦؛ صحيح المسلم، ص ١٠٩٠؛ وايضاً في البخاري، ص ٤٥١٠؛ الكشف، ج ١، ص ١٧٧، ذيل الآية.

و انما اكتفى ببيان الاول عن الثاني، لأن بيان أحدهما كما قلنا بيان للآخر و كان الاكتفاء ببيان الأول أولى، لأن المقصود بالتبين و المنوط بتبينه الحكم من إباحة المباشرة و الأكل و الشرب و لقلق اللفظ لو صرح به، إذ لو يقال: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر من الليل لجاء من الليل فضلة نظرا إلى القرينة أعني من الفجر فناسب حذف البيان الثاني.

و إنما احتاج الخيط الأبيض و الأسود الى البيان لما روى في تفسير النشابوري عن عدي بن حاتم قال لما نزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عمدت الى عقالين أبيض و اسود فجعلتهما تحت و سادتي و جعلت أنظر اليهما من الليل و لا يتبين لي فاذا تبين لي الأبيض من الأسود امسكت فلما أصبحت غدوت الى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك فقال انك لعريض القفاء انما ذلك بياض النهار و سواد الليل و كنى رسول الله ﷺ بذلك عن بلاهة عدي و قلة فطنته انتهى<sup>١</sup>.

قال في الكشف فأن قلت: فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت إلى عقالين الخ قلت غفل عن البيان و لذلك عرض رسول الله ﷺ قفاه لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل و قلة فطنته انتهى<sup>٢</sup>.

(و أبعد من ذلك) أي اشكل مما ترك ذكر المشبه بالكلية حسبما بين آنفاً (ما يشعر به كلام صاحب الكشف من أن قوله تعالى ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ

١ . البقره / ١٨٧.

٢ . تفسير الكشف، ج ١، ص ١٧٧.

مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ<sup>١</sup> ﴿١﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾<sup>٢</sup> من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس بأستعارة<sup>٣</sup>.

و الحاصل ان صاحب الكشف جعل الآيتين من قبيل التشبيه الذي طوى أي نسي ذكر المشبه بالكلية كما في الأستعارة و قال انهما ليسا بأستعارة قال في تفسير قوله صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ هل يسمى ما في الآية استعارة قلت: مختلف فيه و المحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة لأن المستعار له مذكور و هم المنافقون و الاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلوا عنه صالحاً لأن يراد به المنقول اليه لو لا دلالة الحال أو فحوى الكلام ثم قال بعد كلام طويل له عند تفسير قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾<sup>٤</sup> الخ فإن قلت هذا تشبيه اشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات و هلا صرح به كما في قوله ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ لَا الْمُسِيءُ﴾<sup>٥</sup> وفي قول امرء القيس:<sup>٦</sup>

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَ يَابَسًا      لَدَى وَ كَرَهَا الْعَنَابُ وَ الْخَسْفُ الْبَالِي

١ . الزمر / ٢٩.

٢ . فاطر / ١٢.

٣ . الكشف، ص ٩٤ - ٩٥.

٤ . البقرة / ١٩.

٥ . غافر / ٥٨.

٦ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٢١ و ٣٦٠؛ الحدائق الندية، ص ٣٢٠؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٣٤٢.



قلت كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ<sup>١</sup>﴾ الخ ضرب الله مثلاً و الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعاً من التمثيلات المركبة دون المفردة انتهى.<sup>٢</sup>

(و هو) أي كون الآيتين تشبيهاً لا استعارة (مشكل لأن المشبه فيه) أي في كل واحد من الآيتين (ليس بمذكور و لا مقدر) فلا يصح ان يجعل تشبيهاً بل يجب ان يجعل استعارة (و) لكن (يمكن التفصي) أي التخلص (عن هذا الأشكال بأن) يقال ليس في الآيتين ما يصح جعلهما استعارة، لأن (الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له) اللفظ (و علامته) أي علامة كونه مستعملاً في غير ما وضع له (ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه و لا يفوت إلا المبالغة في التشبيه، فيصح في نحو رأيت اسداً ان يقال رأيت رجلاً شجاعاً) أي يصح ان يقع اسم المشبه اعني رجلاً موقع لفظ اسد الذي هو استعارة (و هذا) أي قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ<sup>٣</sup>﴾ الخ (ليس كذلك) أي ليس الرجل الأول الذي ضربه الله مثلاً للمشرك العابد للأصنام و الرجل الثاني الذي ضربه الله مثلاً للموحد العابد لله الواحد أعلام مستعملين في غير ما وضع له، بل كل واحد من اللفظتين مستعمل في معناه الحقيقي أي العبد المشترك بين موالى متشاكسين و العبد الخالص السلم لمولى واحد لا في المشترك و الموحد، فلا يصح أن يقع اسم المشبه اعني المشترك و الموحد موقع الرجلين

١ . فاطر / ١٢ .

٢ . الكشف، ج ١، ص ٦٩ .

٣ . الزمر / ٢٩ .

المذكورين في الآية لفساد المعنى حينئذ كما لا يخفى فليسا باستعارة اذ ليس فيهما العلامة المذكورة.

(و كذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين) في الآية الثانية المشبه يعني (المؤمن و الكافر) و انما لا يصح ذلك (لأن قوله تعالى ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ خَمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ جِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾<sup>١</sup> ينبيء عن انه قصد التشبيه) أي تشبيه المؤمن بالبحر الذي مائه عذب فرات سانغ شرابه و تشبيه الكافر بالبحر الذي مائه ملح أجاج (لا الاستعارة) اذ يلزم على الاستعارة نظرا الى العلامة المذكورة أن يقع المؤمن و الكافر موقع البحرين، و ذلك لا يصح لمنافاة ذلك قوله و مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ الخ و ذلك ظاهر لمن له ذوق سليم و فهم مستقيم.

(و) انما (أراد) بعد التشبيه أي زائدا عليه (تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه) أي البحر الأجاج (قد شارك) البحر (العذب في منافع) أشيرت اليها في الآية بقوله تعالى ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ﴾<sup>٢</sup> الخ (و الكافر خلو عن المنفعة فهو) أي التشبيه في هذه الآية (في طريقة قوله تعالى) ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ (فهي) أي القلوب ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾<sup>٣</sup>.

قال في الكشف و ان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة و تقرير لقوله ﴿أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً﴾ انتهى (و لخباء ذلك) المذكور في التفصي

١ . فاطر / ١٣.

٢ . فاطر / ١٣.

٣ . البقرة / ٧٤.

ذهب كثير من الناس الى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وإن صاحب الكشف أوردتهما مثالين للاستعارة،<sup>١</sup> ولا يخفى ضعفه على من يتأمل لفظ الكشف) وقد نقلنا نحن شطرا منه آنفاً.

و اعلم انهم كما يأتي بعيد هذا لما اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلي وقد يأتي المراد منه عن قريب أو لغوي وقد مر بيانه عن قريب وقد مر ايضاً ان المصنف اختار انها مجاز لغوي حيث قال وقد يقيدان أي الحقيقة والمجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوي الى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازاً لغوياً قال (و دليل انها أي الاستعارة مجاز لغوي) لا عقلي (كونها) أي لفظة الأسد التي هي الاستعارة (موضوعه) في الحقيقة (للمشبه به) أي للحيوان المفترس مثلاً (لا للمشبه) يعني الرجل الشجاع (ولا الأعم منهما) أي الشجاع مطلقاً رجلاً كان او حيواناً مفترساً إذ لو كان اللفظ موضوعاً للأعم منهما أي للكلبي الشامل لكل واحد منهما، لكان متواطياً او مشككاً فيكون حقيقة بالنسبة لكل واحد منهما وإذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بينهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة، فلا محالة يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له، فيكون مجازاً لغوياً اذ يصدق عليه حينئذ انه لفظ استعمل في غير ما وضع له، لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي.

### هل الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي

و ما ذكرنا هو المراد بقوله (اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي، فذهب

١ . الكشف، ج ١، ص ١٢٠.

الجمهور إلى انه مجاز لغوي) المقابل للعقلي فيشمل الشرعي و العرفي بمعنييه و إلى هذا أشار بقوله (بمعنى إنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة و الدليل على ذلك، ان الاستعارة كأسد مثلاً في قولنا رأيت اسداً يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس (لا للمشبه أعني الرجل الشجاع و لا لأمر اعم من المشبه به و المشبه كالشجاع مثلاً ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كأطلاق الحيوان عليهما) أي على كل واحد منهما فإنه حقيقة قطعاً.

(و هذا) أي كون لفظ اسد موضوعاً للمشبه به لا للمشبه و لا لأمر اعم (معلوم قطعاً بالنقل عن ائمة اللغة، فحينئذ يكون استعماله) أي لفظ اسد في المشبه) اي الرجل الشجاع (استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به) يعني السبع المخصوص (فيكون مجازاً لغوياً) لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي.

(و هذا الكلام) الذي نفى كونها موضوعة للأعم من المشبه به و المشبه و هو في مقام إنها مجاز لغوي (صريح في انه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيداً فقلت رايت انسانا او) قلت (رايت رجلاً فلفظ إنسان او رجل لم يستعمل إلا فيما وضع له، لكنه قد وقع في الخارج على زيد و كذا إذا قال قائل أكرمت زيداً و اطعمته و كسوته فقلت) في مقام تمجيده و تحسينه (نعم ما فعلت) فأطلقت لفظ الفعل على كل واحد من الاكرام و الاكساء مع انه (لم يكن لفظ فعلت مجازاً) في شيء منهما (و كذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فأن هذا) أي إطلاق لفظ العام على الخاص (بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر

العام و ارادة الخاص) نظرا إلى إنه لفظ موضوع للعام فأستعمل في غيره فهو من قبيل إستعمال اللفظ في غير ما وضع له فيكون مجازاً (و يعترضون ايضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه) فكيف يذكر العام للدلالة على الخاص.

(و منشأته) أي منشأ الأشتباه (عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الأطلاق و الأستعمال و بين ما يقع) اللفظ (عليه في الخارج) فإنه إذا اطلق لفظ العام على الخاص و أستعمل فيه و قصد بذلك الدلالة على المعنى العام من حيث عموميه، مع قطع النظر عن خصوصية الخاص، فهو حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ حينئذ إلا في معناه العام الموضوع له، و هذا هو المراد بقوله ما يقصد باللفظ من الأطلاق و الاستعمال و لا يضر في كونه حقيقة صدق اللفظ في الخارج على ذلك الخاص بالقرينة لأن خصوص الخاص لم يقصد من اللفظ و هذا هو المراد بقوله ما يقع عليه في الخارج، و انما يكون مجازاً إذا قصد الخاص من حيث خصوصه و دلت القرينة على قصد النقل للنقل للخاص للعلاقة.

(و قد سبق) في أحوال المسند اليه (في بحث التعريف باللام اشارة الى حقيقة) حيث قال فإن قلت المعروف بلام الحقيقة و علم الجنس إذا اطلقا على واحد نحو إدخال السوق و رأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت: بل حقيقة الخ فراجع ان شئت.

(و قيل انها) أي الاستعارة (مجاز عقلي) و مما يجب ان يعلم ههنا انه ليس المراد بالمجاز العقلي اسناد الفعل، أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مر في بحث الأسناد الخبري، لأنه كما بين هناك التصرف في الاسناد بجعله لغير ما هو له و ذلك غير متحقق هنا بل المراد هنا، بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي اي ما يدرك

بالعقل و هو المعاني العقلية و الى ما ذكرنا اشار بقوله (بمعنى ان التصرف في أمر عقلي) و هو الادعاء الآتي (لا) في امر (لغوي) و هو لفظ الأسد مثلاً، بمعنى ان المتكلم لم ينقل اللفظ إلى غير معناه بل أستعمله في معناه بعد التصرف في المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادعاء و إلى ذلك اشار بقوله (لأنها) أي الاستعارة اي لفظ الأسد مثلاً (لم تطلق على المشبه) أي الرجل الشجاع مثلاً (إلا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به) أي الأسد (بأن جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الأسد) إدعاء و حاصل الفرق، أن الكلام هناك في ان الاسناد هل جاز موضعه الأصلي ام لا و ههنا في أن اللفظ هل جاز موضعه الاصلي ام لا فتأمل جيداً، فإنه دقيق و بالتأمل حقيق و من هنا قيل ان الفرق بين ادعاء السكاكي الذي تقدم الكلام فيه في بحث الأسناد الخبري و بين هذا الادعاء أحوج شيء الى التأمل و قد اشرنا الى ذلك آنفاً.

وقوله (كان جواب لما استعمالها أي استعمال الاستعارة في المشبه كأستعمال الأسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً فيما وضعت له) لبداية أن التصرف و الادعاء المذكور صير الرجل الشجاع من افراد الاسد الذي وضعت لفظة الأسد له، فتكون حقيقة لغوية و مجازاً عقلياً.

(و إنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد الأدعاء المذكور، لأنها لو لم تكن كذلك) أي لو لم تكن مطلقة على المشبه بعد الأدعاء للزم امور ثلاثة الأول (لما كانت استعارة لأن مجرد نقل الأسم لو كان) سبباً لصيرورة الاسم (استعارة) في الاصطلاح (لكان الاعلام المنقولة كيزيد و يشكر) و كفضل و أسد (استعارة) لوجود النقل فيها

صرح بذلك ابن مالك في قوله:<sup>١</sup>

و منه منقول كفضل و اسد و ذو ارتجال كسعاد و ادد

(و) الثاني (لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أي لو لم يكن إطلاق اللفظ على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به المقتضى للمبالغة لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة (إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرد) عن الأدعاء المذكور حالكونه (عارياً عن معناه) الحقيقي بحسب الادعاء.

(و) الثالث (لما صح ان يقال لمن قال رأيت اسداً و اراد) بلفظ الأسد (زيداً إنه) أي القاتل (جعله) أي صيره (اسداً) أي حيواناً مفترساً (كما لا يقال لمن يسمى ولده اسداً انه جعله اسداً) و ذلك (لأن جعل إذا كان متعدياً إلى مفعولين كان بمعنى صير) صرح بذلك السيوطي في باب افعال القلوب (و يفيد) حينئذ (اثبات صفة لشيء) فيكون مدلول قولك فلان جعل زيداً اسداً انه اثبت الأسدية له و لا شك ان مجرد نقل لفظ الأسد لزيد و إطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه ليس فيه اثبات أسدية له فثبت ان الجعل يستلزم الادعاء المذكور (حتى لا تقول جعلته أميراً إلا إذا اثبت له صفة الامارة) و لو ادعاء.

فتحصل مما ذكرنا انه يلزم بناء على انتفاء الادعاء المذكور الأمور الثلاثة المذكورة و كل منها باطل فيكون ملزوماً و هو إنتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة باطلاً فيثبت نقيضه و هو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة و إذا كان الادعاء المذكور معتبراً فيها، فيكون اسم المشبه به أعني لفظ اسد مثلاً إنما نقل للمشبه أعني الرجل الشجاع تبعاً لنقل معناه أي معنى لفظ اسد إليه أي إلى الرجل الشجاع.

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٢٤.

(و إذا كان نقل إسم المشبه به) أي لفظ اسد (إلى المشبه) أي الرجل الشجاع (تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى انه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً بمعنى ان العقل تصرف فيه و جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد و) من المعلوم ان (جعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي) بالمعنى الذي أوضحناه آنفاً.

### اطلاق العام على الخاص

(و لهذا اي و لأن إطلاق اسم المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب) الذي أصله إن يشاهد الانسان وقوع امر غريب او حصول شيء من مورد لم تجر العادة على حصوله منه (في قوله اي قول ابي الفضل بن عميد في غلام قام على رأسه يظلمه) من الشمس قامت تظللني اي توقع الظل على من الشمس نفس أعز على من الشمس قامت تظللني و من عجب و يروي) البيت بدل و من عجب (فأقول يا عجباً و من عجب شمس أي انسان كالشمس في الحسن و البهاء تظللني من الشمس فلو لا انه إدعى له) أي للغلام (معنى الشمس الحقيقي و جعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى) اي لا يصح التعجب (إذ لا تعجب في ان يظلل إنسان حسن الوجه انساناً آخر) بخلاف الشمس الحقيقي فان تظليله انساناً من الشمس أمر غريب و ذلك لأن الشمس لا يرسم ظل تحتها على الانسان إلا إذا حال بينه وبينها جسم كثيف يحجب نورها و اما إذا كان الحائل بينهما شيء له نور فلا يرسم ظل تحتها على الإنسان لأن النور لا يحجب النور فاذا جعل ذلك الغلام شمساً حقيقة على سبيل الادعاء استغرب فتعجب و ذلك صحيح لأن الشمس من شأنها طي الظل و إذهابه لا إحداثه كما هنا فهو امر على خلاف العادة.



(و النهي عنه أي و لهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته) اي لا تعجبوا من تسارع الفساد و البلى إلى غلالته (هي شعار) أي قميص (يلبس تحت الثوب و تحت الدرع ايضاً) قيل سمي شعاراً، لأنه يلي شعر البدن و يلاقيه و قوله (قد زر) بالبناء للمفعول علة للنهي عن التعجب أي لأنه قد زر (إزراره على القمر) و الضمير راجع إلى المحبوب أو إلى الغلالة و التذكير بأعتبار انه قميص أو شعار (تقول زررت القميص عليه ازره إذا شددت إزراره عليه) اراد بهذا ان تعدية زر إلى الازرار فيه شيء من التسامح، لأنه انما يتعدى إلى القميص و يتضمن الدلالة على الأزرار و لا يتعدى إلى الأزرار و الشاعر قد عداه اليها.

(فلو لا إنه) أي الشاعر (جعل قمر حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى، لأن الكتان إنما يسرع اليه البلى) عادة كما ثبت ذلك بالتجربة و اخبار أهل الخبرة (بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في في الحسن) و البهاء. و الحاصل انه لما خشى ان يتوهم ان صاحب الغلالة انسان عادي تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك، لأن العادة ان غلالة الانسان العادي لا يتسارع البلى اليها قبل الأمد المعتاد لبلالها نهى الشاعر عن ذلك التعجب و بين سبب النهي و هو أن ذلك الغلام لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية و القمر لا يتعجب من بلى ما يباشر ضوئه، لأن هذا من خواصه و متى ظهر السبب بطل العجب و من هذا القبيل ما قيل بالفارسية:

اگر چه فرش من از بوریا است طعنه مزین چرا که خوابگاه شیر در نیستان است  
إلى هنا كان الكلام في ان الادعاء المذكور يقتضي كون الاستعارة اعني لفظ الأسد مثلاً مستعملة فيما وضعت له أي في الحيوان المفترس فيكون حقيقة لغوية و مجازاً

عقلياً (و) لكن (رد بأن الادعاء أي رد هذا الدليل بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضى كونها أي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له) حقيقة (للعلم الضروري بأنها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً) و هو غير ما وضعت له (و الموضوع له هو السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس.

(و تحقيق ذلك) الجواب و هو حاصل ما ذكره السكاكي في بحث الاستعارة و سيأتي نصه عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها الخ انشاء الله تعالى ان ساعدنا التوفيق إلى شرحه (ان دخوله) أي المشبه (في جنس المشبه به مبني على إنه جعل افراد الأسد) مثلاً (بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف و هو الذي له غاية الجرنة و نهاية القوة) حالكونه (في مثل تلك الجرنة و هاتيك الصورة و الهيئة و تلك الأنياب و المخالب إلى غير ذلك) من الخصوصيات الموجودة في الحيوان المفترس المعروف. (و الثاني غير المتعارف و هو الذي له تلك الجرنة و تلك القوة، لكن لا في تلك الجرنة و الهيكل و) من المعلوم ان (لفظ الأسد) في الواقع و الحقيقة (انما هو موضوع للمتعارف فأستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له و القرينة) اللازمة فيها (مانعة عن إرادة المعنى المتعارف) فقط (ليتعين المعنى الغير المتعارف) فكيف يصح ان يقال انه حقيقة لغوية.

(و بهذا) البيان أي بيان ان القرينة مانعة عن إرادة المتعارف فقط ليتعين غير المتعارف (يندفع ما يقال ان الأصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السبع المخصوص) وجه الاندفاع أن الأصرار على دعوى الأسدية إنما هو لجعل الرجل الشجاع اسداً غير متعارف لا متعارفاً و لا شك ان لفظ الأسد موضوع للمتعارف اعني السبع المخصوص فلا بد في إستعماله في غير

المتعارف من نصب قرينة مانعة عن إرادة المتعارف و الألم يظهر المراد.

(و اما التعجب) من المشبه (و النهي عنه) أي عن التعجب (في البيتين المذكورين و غيرهما فللبناء اي فلبناء الاستعارة (على تناسي التشبيه) اي على إظهار نسيان التشبيه و انما تنوسي التشبيه (قضاء) أي اداء و توفية (لحق المبالغة) في التشبيه و قد فسر المراد بالمبالغة بقوله (و دلالة على ان المشبه) يعني الغلام في البيتين (لا يتميز عن المشبه به) أي الشمس في البيت الأول و القمر في البيت الثاني (اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب و النهي عنه) أي عن التعجب (يترتب على المشبه ايضاً) فلذلك صح التعجب في البيت الأول و النهي عنه في البيت الثاني كما يصح ذلك في الشمس و القمر فتدبر حتى لا تتوهم انه كر على ما فر.

### التفاوت بين الاستعارة و الكذب

(و) الكلام الذي فيه (الاستعارة تفارق الكذب بوجهين) فلا يشبه به الأول (بالبناء على التأويل و) الثاني (نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) الذي هو الأول (يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به) حالكون تلك الدعوى (مبنية على تأويل و هو جعل أفراد المشبه به قسمين) متعارف و غير متعارف (كما ذكرنا) في التحقيق آنفاً (و لا تأويل في الكذب) لأن الكاذب يبقى اللفظ على أصله مجداً في ترويجه.

(و ايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي الموضوع له) حالكون تلك القرينة.

(دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فإنه لا ينصب فيه قرينة على إرادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود) اي الجهد و الوسع و الطاقة (في ترويج

ظاهرة) إذا خاف الكاذب من ان السامع يمكن ان يعرف عدم مطابقة كلامه للواقع فيبذل كمال جهده في اظهار صحته عند السامع لا سيما إذا كان الكاذب كـ بعض السفهاء الذين كنت مبتلى بهم ايام كتابة هذه المباحث فأنهم كانوا يتشبهون في ترويج أكاذيبهم بشتى الوسائل ولا يستحيون من الله ولا ممن يعرف بطلان تلك الوسائل.

(و زعم صاحب المفتاح<sup>١</sup> ان الاستعارة تفارق) شينين ويختص كل واحد من الفارقين بواحد من الشينين وحاصل ما زعمه ان الاستعارة (تفارق الدعوى الباطلة) و هي كما يأتي ما لا يطابق الواقع مع أن صاحبها يعتقد مطابقتها (لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل) ولا تأويل في الدعوى الباطلة اذ لا يتصور من صاحب الدعوى الباطلة قصد التأويل ولا نصب القرينة المانعة عن إرادة الظاهر لأن ذلك ينافي اعتقاد المطابقة.

(و تفارق) الاستعارة (الكذب) وهو ما لا يطابق الواقع مع علم المتكلم بعدم المطابقة (بنصب القرينة المانعة عن أرادة خلاف الظاهر) والكاذب لا ينصب تلك القرينة بل يبذل المجهود كما مر في ترويج ظاهره (و الشارح العلامة فسر) في شرح هذا الكلام (الباطل بما يكون على خلاف الواقع) من دون تقييد بكونه مطابقاً للأعتقاد (و) فسر (الكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير) أي الأعتقاد من دون تقييد بكونه مخالفاً للواقع.

### نقد الكازروني

(و انت تعلم ان تفسيره) أي الشارح العلامة (الكذب) بما ذكر (خلاف ما عليه

(الجمهور) فإن ما عليه الجمهور على ما تقدم في مقدمة الكتاب هو عدم المطابقة للواقع حسبما مر بيانه هناك مستقصى (و اختاره) أي ما عليه الجمهور (السكاكي) ايضاً فصار تفسيره الكذب في كلام السكاكي بما ذكر تفسيراً بما لا يرضي صاحبه. (و مع هذا) الخلاف (فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل و القرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل و الكذب جميعاً) اما المفارقة عن الكذب فقد علم من شرح كلام الخطيب و اما المفارقة عن الباطل فيعلم من قياسه على الكذب.

(نعم فرق) اعتباري (بين الباطل و الكذب بأن الباطل يقابل الحق) كما ان الحق يقابل الباطل (و) ان (الكذب يقابل الصدق) كما أن الصدق يقابل الكذب (و الحق هو كون الخبر مطابقاً للواقع بقياس الواقع اليه و الصدق هو كونه مطابقاً للواقع بقياسه إلى الواقع فهما) اي الباطل و الكذب (متحدان بالذات متغايران بالأعتبار، و لمحشى التهذيب كلام يناسب المقام يعجبني ذكره و هذا نصه الخبر و الأعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع ايضاً مطابقاً له، فإن المفاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقاً و من حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقاً و قد يطلق الصدق و الحق على نفس المطابقة و المطابقة انتهى (لكن) مع هذا الفرق الاعتباري (وجه التخصيص) أي تخصيص التأويل بمفارقة الكذب (غير ظاهر بعد) أي إلى الآن لما تقدم آنفاً من انه لا جهة للتخصيص المذكور.

فتحصل من جميع ما تقدم ان الاستعارة لا بد فيها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به و جعله من افراده (و) إذا كان الأمر كذلك (لا يكون الاستعارة) في أصله (علماً لما سبق من إنها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده

قسمين متعارفاً و غير متعارف و لا يمكن ذلك في العلم لمنافاته) أي العلم (الجنسية لأنه) اي العلم (يقتضي التشخص و منع الاشتراك و الجنس يقتضي العموم و تناول الأفراد) فيتنافيان.

و بعبارة أخرى لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علماً، بمعنى ان حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علماً في الأصل، لأن الاستعارة ملزومة للوضع الكلي و العلم ملزوم للوضع الجزئي، و هما متنافيان و تنافي اللوازم يؤذن بتنافي الملزومات و ذلك لما تقدم و هو ان المشبه يعتبر دخوله في جنس المشبه به و دخول شيء تحت شيء يقتضي عموم المدخول فيه، و من المعلوم ان العموم المعتبر في المشبه به يتنافي العلمية الملازمة للجزئية فتأمل.

(إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الأوصاف) التي لها عموم من حيث المفهوم أو المصداق (كحاتم فإنه تضمن الاتصاف بالجود) و حاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم فنقل و صار علماً بحاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي المشتهر بالاتصاف بالجود.

(و كذا مادر في البخل) و هو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة و انما سمي مادراً لأنه سقى إبلاله من حوض فلما فرغت الأبل من الشرب بقى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه اي تغوط و مدر الحوض به اي حرك مائه به بخلا خوفاً من ان يستقى من حوضه احد.

(و سحبان في الفصاحة) فإنه علم لرجل مشهور بالبلاغة و له فيها حكايات مذكورة في التراجم (و بأقل في الفهامة) فإنه متضمن الاتصاف بالفهامة اي العجز عن الأنصاح عما في الضمير و هو اسم رجل من العرب كان شديد العي في النطق و قد

اتفق انه كان اشترى ظيبا بأحد عشر درهما فقبل له بكم أشتريته ففتح كفيه و فرق اصابعه و اخرج لسانه ليشير بذلك إلى احد عشر فأقلت منه الظبي فضرب به المثل في العى.

(و حينئذ) أي حين إذ تضمن العلم نوع وصفية حسبما بينا (يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود و يتأول في حاتم و يجعل كأنه موضوع للجواد) أي لجنس الجواد اي لكليه (سواء كان ذلك الرجل المعهود) من العرب (من قبيلة طي أو) كان رجل (آخر غيره) عرباً كان او عجماً او غيرهما من الطوائف فيصير المقام نظير جعل احمد الثاني في قولنا رأيت احمد و احمداً آخر نكرة فيشمل كل من يسمى بهذا الأسم فيصير كلياً فيصدق على كثيرين و قد بين ذلك مستوفي في النحو في باب غير المنصرف (كما جعل) لفظ (أسد كأنه موضوع للشجاع) اي لجنسه اي لكليه (سواء كان متعارفاً او غيره فبهذا التأويل يكون) لفظ (حاتم متناً و لا للفرد المتعارف) يعني الرجل (المعهود) من العرب (و الفرد الغير المتعارف) من اي طائفة كان (و هو) أي الفرد غير المتعارف كل (من يتصف بالجود) من أي طائفة و قبيلة كان (لكن استعماله) اي استعمال لفظ حاتم (في غير المتعارف يكون استعمالاً في غير الموضوع له فيكون استعارة) و مجازاً (نحو رأيت اليوم حاتماً) اي رجلاً جواداً إلا ذلك الرجل المعهود.

(و قرينتها اي قرينة الاستعارة) لأنها مجاز و كل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له) و من هنا ثبت عند المحققين من الاصوليين إمتناع استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي و المجازي.

### قرينة الاستعارة

و قرينتها (اما أمر) اي شيء (واحد) يلانم المشبه اي المعنى المجازي (كما في

قولك رأيت اسداً يرمي) إذا المراد يرمي الرمي بالسهم لا مطلق الرمي لأنه يوجد في المشبه به ايضاً فتأمل.

(او أكثر) يعني (امران او امور يكون كل واحد منها قرينة) من دون ان يضم إليه الآخر (كقوله و إن تعافوا اي تكرهوا العدل و لإيمان فأن في إيماننا نيراناً أي سيوفاً تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل و الأيمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته) أي التعلق المذكور (على ان جواب هذا الشرط تحاربون و تلجأون إلى الطاعة بالسيوف) فحذف هذا الجواب و أقيم فأن في إيماننا نيراناً مقامه، لأنه علة لذلك الجواب المحذوف هذا و لكن الأولى ان يقال تحاربوا و تلجأوا بحذف النون المضارعة صرح بذلك الناظم في قوله:<sup>١</sup>

و بعد ماض رفعك الجزاء حسن و رفعه بعد مضارع و هن

(او معان ملتزمة مربوطة بعضها ببعض) بحيث (يكون الجمع قرينة) واحدة (لأكل واحد و حينئذ) أي حين لم يكن كل واحد قرينة (لا يخفى صحة كونه قسيماً لقوله أو أكثر) و بعبارة اخرى تصح المقابلة و العطف بأو المؤذنة بالتغابر (كقوله اي قول البحري و صاعقة) يأتي المراد منها بعيد هذا (روى بالجر على إضمار رب و بالرفع على إنه مبتداء موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح و خبره قوله تنكفي من انكفاً اي قلب و الباء في قوله بها للتعدية و المعنى رب نار) أو نار بالرفع (من حد سيفه يقلبها على اروس الاقران) جمع قرن بمعنى الكفو (خمس سحائب أي انامله الخمس التي هي في الجود و عموم العطايا سحائب أي يصبها على اكفائه) جمع كفو (في الحرب فتهلكهم بها) أي بالانامل (و المراد باروس الاقران) معنى

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٧٣.



(جمع الكثرة) وإن كانا جمعي قلة وزنا (بقرينة المدح لأن كلا من صيغة جمع القلة و الكثرة يستعار للآخر) صرح بذلك ابن مالك في باب جمع التكسير بقوله:<sup>١</sup>

وبعض ذي بكثرة وضعا يفي كأرجل والعكس جاء كالصفي

و يحتمل أن يكون المراد بهما القلة، و ذلك للإشارة الى قلة اكفائه في الحرب و قلة امثاله فيها او إلى الاستخفاف بأمرهم و تقليلهم في مقابلته فتأمل.

(و) الشاهد انه (لما أستعار السحاب لأنامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة) و هي في الأصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالباً عند الرعد و البرق (و بين إنها من نصل سيفة ثم قال على اروس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الأنامل فظهر من جميع ذلك) مرتبطا البعض البعض (إنه أراد بالسحاب الأنامل) لا معناها الحقيقي.

### فى تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين

(و هي أي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين و باعتبار الجامع و باعتبار الثلاثة) اي الطرفين و الجامع معاً (و باعتبار اللفظ و باعتبار آخر غير ذلك) و يأتي بيان كل واحد منها في محله بالترتيب المذكور (فهو باعتبار الطرفين يعني المستعار منه) اي المعنى الحقيقي (و المستعار له) أي المعنى المجازي (قسمان لأن اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو أحييناه في؛ قوله تعالى ﴿أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَاحْيَيْنَاهُ﴾<sup>٢</sup> أي ضالاً فهديناه) و الشاهد في انه عز و جل (استعار الأحياء من معناه

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.

٢ . الانعام/ ١٢٢.

الحقيقي و هو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل الى المطلوب) أو نفس الايصال على ما اشار إليه محشى التهذيب (و الاحياء و الهداية مما يمكن إجتماعهما في شيء و هذا) الذي قلنا (أولى من قول المصنف) في الايضاح (إن الحيوية و الهداية مما يمكن إجتماعهما) وجه الأولوية إن المستعار منه كما يأتي في الاستعارة التبعية هو الأحياء لا الحيوية و ذلك ظاهر (و اما إستعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل إذ لا يمكن إتصاف الميت بالضلال) لأن الضلال الكفر و الميت لا يتصف بالكفر إلا باعتبار ما كان لا حقيقة لأن الكفر جحد الحق و الجحد لا يقع من الميت لأنتفاء شرطه و هو الحياة فالاستعارة فيهما عنادية على ما يأتي فأجتمع في الآية إستعارتان وفاقية و عنادية (فلهذا) صرح بموضع الاستشهاد و (قال نحو أحييناه في ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ و لتسم هذه الاستعارة التي يمكن إجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق) في الاجتماع في ذلك الشيء.

(و اما ممتنع عطف على قوله أما ممكن كأستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح) اي بفتح الغين المعجمة و المد معناه (النفع) و الفائدة و أما بكسر الغين فهو الترتم بالصوت و بكسر الغين مع القصر معناه اليسار (اي لأنتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم) نحو قولك صعد المنبر اليوم المعدوم فشبه الرجل الواعظ لا يعرف الهر من البر و لا الشعر من البر حيث لا نفع و لا فائدة في كلامه بالعدم و أستعير العدم للوجود و اشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية و سيأتي بيان تسميتها بكل واحد عن قريب (و لا شك ان اجتماع الوجود و العدم في شيء ممتنع و كذلك) العكس أي (استعارة الموجود لمن

عدم او فقد إذا بقيت اثاره الجميلة التي تجيء ذكرها) في المجالس و المحافل (و تديم في الناس اسمه) كما قال الشاعر الفارسي:

دولت جاويد يافت هرکه نکنونام زیست      کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را  
نوشیروان نمرود چه نام نکو گذاشت      جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد  
(و كذلك استعارة إسم الميت للحی الجاهل أو العاجز أو النائم فأن الموت و الحیاة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء) و ذلك ظاهر.

### كلام المصنف و نقده

للمصنف كلام ننقل نصه ليتضح (قال المصنف) في الايضاح كلاما ننقله بالتمام ليتضح به حقيقة المرام من المقام قال و أما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الأعتداد بالصفة، و إن كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها و المقصود منها و ما إذا خلت منه لم تستحق الشرف كاستعارة اسم المعدوم للموجود، إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله، فيكون مشاركا للمعدوم في ذلك أو اسم الموجود للمعدوم، إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك أو اسم الميت للحی الجاهل لأنه عدم فائدة الحیاة و المقصود بها اعني العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك و لذلك جعل النوم موتا لأن النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت أو للحی العاجز لأن العجز كالجهل يحط من قدر الحی.

ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة و الضعف كان استعارة إسم الاشد للأضعف أولى و كل من كان اقل علما و اضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت و لما كان الأدراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى بأسم الميت أو

الجماد من الأقل قوة و كذا في جانب الاشد فكل من كان أكثر علما كان أولى بأن يقال له حي و كذا من كان اشرف علما و عليه قوله تعالى ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾<sup>١</sup> فإن العلم بوحدة الله تعالى و ما انزله على نبيه ﷺ اشرف العلوم انتهى نص كلامه.

و التفتازاني غير هذه الفقرة الأخيرة بقوله (ثم الضدان) ان كانا قابلين للشدة و الضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى، فكل من كان اقل علما و اضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت، لكن الأقل علما أولى بذلك) اي باستعارة اسم الميت (من الأقل قوة لأن الإدراك) اي العلم (أقدم من الفعل) الذي هو المناط في القوة و العجز (في كونه خاصة للحيوان، لأن أفعاله المختصة به اعني الحركات الإرادية مسبوقة بالأدراك) أي العلم (و إذا كان الادراك أقدم و اشد اختصاصاً به) اي بالحيوان (كان النقصان فيه) في الادراك كما في الجاهل المحض (أشد تبعيّاً له) أي الحيوان اي الجاهل المحض (من الحيوية و تقريباً إلى ضدها) أي ضد الحيوية يعني الموت فكل من كان اقل علما او فاقدة كان أولى بأن يقال له ميت.

(و كذا في جانب الاشد، فكل من كان أكثر علما او اشرف) كالعلم بالفقه الاكبر او الاصغر (كان أولى بأن يقال له انه حي هذا كلامه) أي كلام المصنف في الايضاح و قد عرفت مواضع التغيير.

(و لا يخلو عن اختلال، لأن الضدين القابلين للشدة و الضعف) كما قلنا (هما العلم و الجهل و القدرة و العجز و لم يستعر اسم احدهما للآخر) أي لم يستعر اسم

العلم للجهل ولا اسم القدرة للعجز فلا يصح قوله كان استعارة اسم الاشد الخ (بل المقصود إنه إذا اطلق اسم أحد الضدين على الآخر) وذلك كأطلاق اسم الميت على الحي الجاهل و عكسه (باعتبار معنى قابل للشدة والضعف) وذلك كأطلاق الميت على الحي الجاهل والحي على الميت الباقي آثاره الجميلة التي تجيء ذكره الموجود فائدته والمنتشر منآثره ولو كان ميتا مفقودا من بين الناس وجوده (فكل من كان ذلك المعنى فيه أشد كان اطلاق ذلك الأسم عليه أولى و) لكن (العبارة) اي عبارة المصنف في الايضاح (غير وافية بذلك) المقصود وللمحققين من المحشين في توجيه العبارة بحيث تكون وافية بالمقصود كلام فعليك بمراجعتها.

### تقسيم العنادية الى قسمين

(و لتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين و منها أي و من العنادية الاستعارة التهكمية) وهي ما كان الغرض منها الهزاء والسخرية (و التمليلية) وهي ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء مليح للاستظراف.

و إلى ما فسرناهما به اشارة بقوله (و هما ما استعمل في ضده أي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي أو نقيضه لما مر اي لتزليل التضاد او التناقض منزلة تناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه) عند الفراغ عن وجه الشبه المتعدد الحسي فراجع إن شئت (نحو ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾<sup>١</sup> اي انذرهم) والشاهد (استعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور

١ . آل عمران/ ٢١؛ التوبة/ ٣٤؛ الانشقاق/ ٢٤.

المخبر له للأنداز الذي هو ضدها بأدخاله) أي الأنداز (في جنسها) أي البشارة (على سبيل التهكم و) قد تقدم هناك انه (كذا قولك رأيت اسداً و انت تريد جبانا على سبيل التمليح و الظرافة و الاستهزاء) و السخرية.

### فى تقسيم الاستعارة باعتبار ما يذكر من الطرفين (باعتبار الجامع)

(و الاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد إشتراك الطرفين) أي المستعار له و المستعار منه (فيه و هو الذي يسمى في التشبيه وجها و ههنا) أي في الاستعارة (جامعاً قسماً، لأنه أي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين) يعني (المستعار له و المستعار منه) (نحو قوله ﷺ خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه) العنان بكسر العين اللجام (كلما سمع هيعة طار إليها او رجل في شعبة) أي في رأس جبل (في غنيمة) هي بدل اشتغال من شعبة أي في غنيمة له (يعبد الله حتى يأتيه الموت قال جابر الله) الزمخشري<sup>١</sup> (الهيعة الصيحة التي يفزع) أي يخاف (منها) بسبب الجبن و اليه اشار بقوله (اصلها من هاع يهيع إذا جبن) (و الشعفة رأس الجبل و المعني خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه و استعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس و سكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له قليل) القلة مستفادة من التصغير كما ان البعضية مستفادة من التثنية (و يكتفي بها) أي بالغنيمة (في أمر معاشه و يعبد الله حتى يأتيه الموت) و الشاهد في انه ﷺ (استعار الطيران للعدو) أي عدو الفرس (و الجامع داخل في مفهومهما) أي مفهوم العدو و الطيران (فأن الجامع بين العدو و الطيران قطع المسافة بسرعة و هو) أي القطع المذكور (داخل فيهما) أي في مفهوم العدو و الطيران (إلا انه)

١ . الفائق في اللغة، ج ٤، ص ١٢١.

أي القطع (في الطيران اقوى منه) اي من القطع (في العدو) اي في عدو الفرس واعلم ان الظاهر من الخطيب عدم الفرق بين ما كان الاشتراك بين الطرفين من قبيل ما نحن فيه و بين ما كان الاشتراك بينهما من قبيل رأيت اسداً (و) لكن (قال الشيخ في اسرار البلاغة و الفرق بينه) اي بين الحديث (و بين نحو رأيت اسداً ان الاشتراك ثمة) اي في رأيت اسداً ونحوه (في صفة) وهي الشجاعة مثلاً توجد في جنسين مختلفين (كالأسد و الانسان) الظاهر من تمثيله بالأسد و الإنسان انه ليس المراد بالجنس ههنا ما هو المصطلح عند أهل الميزان، بل المراد به ما هو المتعارف من ان الشينين إذا كان بينهما كثرة اختلاف في الأوصاف و المنافع، فهما جنسان كالذكر و الأنثى من الانسان و إن لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذكر و الأنثى من الغنم و الى ما ذكرنا يشير بقوله (بخلاف الطيران و العدو فأنهما جنس واحد و هو المرور و قطع المسافة و إنما الأختلاف بالسرعة و حقيقتها قلة تخلل السكنات) (و) اما كون احدهما بالجناس و الآخر بالقوائم و كون احدهما سريعاً و الآخر بطيئاً فأن (ذلك لا يوجب اختلافا في الجنس) لعدم الأختلاف بما ذكر في المنفعة المقصودة منهما.

(ثم قال) الشيخ جواباً عما قيل او يمكن ان يقال، ما الفرق بين استعمال الطيران للعدو و بين استعمال المرسن في الأنف، حيث جعل الاول إستعارة و الثاني مجازاً مرسلأ مع ان في كل من المرسن و الطيران خصوص وصف ليس في الأنف و العدو و الوصف الخاص بالمرسن كونه أنف بهيمة و لا شك ان هذا غير موجود في انفه الانسان لأنه ليس بهيمة، و الوصف الخاص في الطيران كونه موجباً للسرعة، و لا شك ان هذا غير موجود في السرعة.

و الحاصل إنه أعتبر في المعنى الحقيقي لكل من الطيران و المرسن وصف خاص

به لم يوجد في معناه المجازي اعني العدو و الأنف، فلم جعل استعمال الطيران في العدو إستعارة و إستعمال المرسن في الأنف مجازاً مرسلأ.

إلى هنا كان الكلام في بيان ما قيل او يمكن ان يقال (و) اما بيان ما أجاب به الشيخ عن ذلك فهو ان (الفرق بين استعارة الطيران للعدو) اي إستعماله فيه فالاستعارة ههنا و ما بعده بالمعنى اللغوي الذي اشار الخطيب اليه فيما سبق بقوله و كثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فتنبه (و استعارة الأنف للانسان) أي إستعماله فيه (مع ان في كل من المرسن و الطيران) كما ذكرت (خصوص وصف ليس في الأنف و العدو ان خصوص الوصف الكائن في طار) و هو كون قطع المسافة بالجنح الموجب لشدة السرعة (مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن) فإنه لم يراع في استعماله في الأنف كونه اي الانف انف بهيمة و لذلك جعلوه من باب اطلاق المقيد على المطلق و قد صرح بذلك فيما سبق عند قوله و الاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، و الحاصل ان خصوص كون القطع بالجنح الموجب لقوة الوجه مرعى في الطيران بمعنى انه شبه العدو به فيما يوجب الوصف القوي أي قطع المسافة على نحو الأشد فنقلنا اللفظ الدال عليه و هو الطيران فكان إستعارة المرسن لم ينقل بعد تشبيه انف الانسان به في كونه أنفأ و اسعا يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه و هو في انف الدابة أقوى (و الحاصل ان التشبيه ههنا) اي في إستعمال الطيران في العدو (منظور) أي ملحوظ فلذلك جعل إستعارة (بخلاف ثمة) اي بخلاف استعمال المرسن في الأنف فأن التشبيه لم يلاحظ فيه و إنما لوحظ فيه كما قلنا الاطلاق و التقيد فلذلك لم يجعل إستعارة بل جعل مجازاً مرسلأ لعدم التشبيه (و لهذا إذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشا فرعد إستعارة) و قد تقدم



ذلك في الموضع المشار اليه آنفاً حيث قال فاذا أطلق نحو المشفر على شفة الانسان فإن اريد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط فهو استعارة، وإن اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن على الأنف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد، يجوز ان يكون استعارة و ان يكون مجازاً مرسلأً بأعتبارين انتهى.

(و قال) الشيخ (ايضاً كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك) مما لم يلاحظ فيه التشبيه (إلا إني كرهت مخالفة السلف) من البيانين (فأنهم عدوها) اي وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك من الأمثلة و تأنيث الضمير بأعتبار كثرة الامثلة فتأمل (في الاستعارات و خلطوها) اي وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك من الامثلة (بها) أي بالاستعارات (فأعتددت) اي فأعتيت (بكلامهم في الجملة) بأن ذكرت انهم عدوا وضع المرسن على الأنف و نحو ذلك في الاستعارات (و نهت على ذلك) اي على عدوهم إياها استعارة و ايضاً اعتددت بكلامهم في الجملة (بأن تسميته) اي تسمية وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك (استعارة غير مفيدة).

و اما اطلاق السلف الاستعارة على وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك فهو على سبيل الاستعارة اي تشبيه نقل الأسم من المجانس الى المجانس كما في المرسن و الانف فإن كلا منهما عضو مخصوص هو طريق للشم دائماً و الاختلاف إنما هو بالاختصاص بالإنسان و عدمه بنقل الاسم من المشابه الى المشابه كما في الطيران و العدو فأطلاق الاستعارة على الأول مجازاً لشباهته بالثاني (و وجه الشبه بينه) اي الاول (و بين الاستعارة) أي الثاني الذي هو حقيقة اصطلاحية (انك تنقل فيه) أي في الاول

(الاسم الى مجانس له كالمرسن و الانف و المجانسة) التي في المرسن و الانف (و المشابهة) التي في الطيران و العدو (من واد واحد و هذا بخلاف اليد و النعمة إذ لا مجانسة بينهما) قد أشرنا إلى المراد من المجانسة قبيل ذلك (فلا يطلق الاستعارة عليه) اي على اطلاق اليد على النعمة و الحاصل انه لا مجانسة بين اليد و النعمة حتى يقال المجانسة و المشابهة من واد واحد.

(فأن قلت الجامع) يعني وجه الشبه (في المستعار منه) الذي هو المشبه به في الحقيقة و إنما قيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه، فإنه لا يجب فيه كون الجامع أقوى و اشد في احد الطرفين، لأنه قد تقدم في باب التشبيه ان التشبيه قد يقصد به بيان الحال و هذا يكفي فيه مساواة الطرفين في الجامع (يجب ان يكون اقوى و اشد) منه في المستعار له الذي هو المشبه في الحقيقة (ليكون الاستعارة مفيدة) الفائدة المطلوبة من الأستعارة، لأن الفائدة المطلوبة منها المبالغة في إدخال المشبه في جنس المشبه به حتى يصح إطلاق اسم المشبه به على المشبه (و قد تقرر في غير هذا الفن) يعني فن الحكمة و الكلام (إن جزء المهية) أي الجنس و الفصل (لا يختلف بالشدّة و الضعف) لأمتناع التشكك في الذاتيات صرح بذلك القوشجي عند قول الخواجة و مقولته عليها بالتشكيك أي مقولية التقابل على اقسامه الأربعة بالتشكيك فالحويانية التي في زيد ليست اقوى و اشد من الحيوانية في عمرو و كذلك الناطقية بل التي في زيد مساوية للتي في عمرو فراجع ان شئت، (فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين) و الحاصل ان الدخول في مفهوم الطرفين يقتضي عدم التفاوت و كونه جامعاً يقتضي التفاوت و هل هذا الأجمع بين متناقضين و الجمع بينهما باطل فما أدى إلى ذلك و هو كون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين باطل.

(قلت امتناع الاختلاف إنما هو في المهية الحقيقية) وهي المركبة من الذاتيات أي من الاجناس والفصول لا الاعتبارية وهي التي اعتبروها مفهوما مركباً من امور غير ذاتيات لها كمهية الأسود والأبيض ونحوهما مما هو مركب من الذات والعارض (إلا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه) أي السواد (بالشدة والضعف) بالضرورة والعيان بحيث لا يحتاج الى البيان والبرهان.

(ووجه الشبه إنما جعل داخلياً في مفهوم) لفظ (الطرفين لا في المهية الحقيقية للطرفين والمفهوم) من لفظ الطرفين (قد تكون ماهية حقيقية وقد يكون أمراً مركباً من امور بعضها قابل للشدة والضعف) وذلك كالمفهوم من لفظ الأسود والأبيض حسبما بيناه (فيصح كون الجامع داخلياً في المفهوم) من لفظ الطرفين (مع كون احد المفهومين) أي المفهوم من لفظ المستعار منه (أشد وأقوى) هذا (و) لكن (في كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل) أي من قبيل كون الجامع داخلياً في مفهوم الطرفين نظر (لأن الطيران قطع المسافة بالنجاح وليس السرعة) التي هي الجامع بينه وبين العدو (بل هي) السرعة (لازمة له) أي للطيران (في الأكثر) لا دائماً فإنه قد يكون الطيران من غير سرعة إذ قد يقال طار الطائر حيث ينتقل من غصن وشبهه إلى غصن وشبهه ولو كان متمهلاً في طيرانه فالسرعة (كالجرئة للأسد) لازمة لا داخلية ولأجل هذا النظر قال (و الأولى) عبر بالأولى لأن حاصل النظر المشاحة والمناقشة في المثال والمشاحة والمناقشة في المثال ليست من داب المحصلين، لأن المثال كما تقدم في الديباجة إنما يذكر لأيضاح القاعدة على تقدير صحته، لكن الأولى ان يكون صحيحاً (ان يتمثل) للجامع الداخل في مفهوم الطرفين (بأستعارة التقطيع الموضوع

لأزالة الأتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة و إبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾<sup>١</sup> و الجامع إزالة الأتتماع الداخلة في مفهومهما) أي التقطيع و تفريق الجماعة (و هي) اي الأزالة (في القطع أشد) و اقوى لتأثيرها في الأتصال الأشد و الأقوى.

(و كذا إستعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخر في مفهوميهما الأسد في الأول) أي في الخياطة.  
(و اما غير داخر عطف على قوله اما داخر) و الجامع غير الداخر (كما مر من استعارة) لفظ (الأسد للرجل الشجاع) في الجرنة فأنها لازمة للطرفين معاً لأن المستعار منه الأسد المقيد بالجرنة و المستعار له هو الرجل المقيد بها و قد ثبت في محله ان التقيد جزء و قيد خارجي.

(و) مثله استعارة لفظ (الشمس للوجه المتهلل) أي المتلالي المتنور قال في مختار الصحاح تهلل وجه الرجل من فرحه تلالاً و تنور انتهى فوجه الشبه هو التلالاً و الاشرار و الأستدارة و ذلك خارج عن حقيقة الطرفين أي الوجه و الشمس كخروج الجرنة عن حقيقة الرجل و الأسد و ذلك لظهور ان المستعار منه هو ذات الشمس المقيد بالتلالاً و الاشرار و الأستدارة و المستعار له هو ذات الوجه المقيد بها و قد ثبت في محله ان التقيد جزء و قيد خارجي.

### السؤال لفظ اسد موضوع الهيئة المخصوصة

(فأن قلت قد نص الشيخ في أسرار البلاغة على ان) لفظ (الأسد موضوع للشجاعة

لكن في تلك الهيئة المخصصة) التي لذلك الحيوان المعروف (لا للشجاعة وحدها) ولا للشجاعة في أي حيوان كان (و معلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحدة فالجامع ههنا) اي في استعارة الاسد للرجل الشجاع (ايضاً داخل في الطرفين و على هذا قياس غيره) من الامثلة التي من قبيل استعارة الشمس للوجه المتهلل.

### الجواب في كلام الشيخ تسامح

(قلت اما كلام الشيخ فيه تجوز و تسامح) اما التجوز فذلك (للقطع بأن الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص) المعروف (و الشجاعة وصف له) خارج عن حقيقته ففي قوله ان الأسد موضوع للشجاعة مجاز ظاهر (و) اما التسامح فهو ان (المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما) ففي قوله إن المستعار له هو الرجل الشجاع تسامح واضح (و) قد تقدم في طي المباحث المتقدمة غير مرة انه (فرق بين المقيد و المجموع) المركب و قد تقدم في تشبيه المفرد بالمركب ان الفرق بين المركب و المفرد المقيد احوج شيء الى التأمل.

(على انه لو كان المستعار له هو المجموع) المركب من الرجل و الشجاعة (ايضاً لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم) كل واحد من (الطرفين) و ذلك (باعتبار انه) أي الجامع غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد) إذ الشجاعة التي هي الجامع وصف لازم له خارج عن حقيقته.

(و أيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للاستعارة بأعتبار الجامع و هو) اي التقسيم الآخر (إنها) اي الاستعارة (اما عامية) أي منسوب إلى العامة اي العوام، لأنهم يدركونها و يستعملونها في محاوراتهم فصلاً عن الخواص (و هي المبتدلة) اي كثير الوجود في الأستعمال بحيث يتناولها كل واحد (لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا) يرمي.

(او خاصية) أي منسوب الى الخاصة اي الخواص من الناس (و هي الغريبة التي لا يطلع عليها إلا الخاصة) و هم (الذين أتو ذهنا) و قادا متفطنا للأمر الدقيقة بحيث يميزون المجاز عن الحقيقة (به ارتقوا عن طبقة العامة) الذين لا يعرفون الهر من البر و الشعر من البر.

(و الغرابة قد تكون في نفس) وجه (الشبه) و ذلك (بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة) و ذلك، بأن يكون اصل الاستعارة أي تشبيه امر بأمر آخر غريباً و نادرا و إن كان كل واحد من الأمرين كثيراً في نفسه كما في البيت الآتي فأن إيقاع العنان على القربوس و جمع الرجل ظهره و ساقيه بالثوب واقع كثير و لا سيما في بلادنا أفغانستان فأن اغلب الرجال يقعدون في المجالس و الأندية بهذه الهيئة و كذا إيقاع العنان على القربوس و قد تقدم الكلام في بعض وجوه الغرابة في باب التشبيه فراجع فإنه يفيدك هنا (كما في قوله أي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بأنه مؤدب و انه إذا نزل عنه و القى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه) بعد إتمام زيارته و قضاء حاجته (و إذا احتبى) قال في المصباح حبا الصغير يحبو حبوا إذا دحرج على بطنه إلى ان قال و احتبى الرجل جميع ظهره و ساقيه بثوب أو غيره و قد يحتبى بيديه انتهى و إلى هذه اشار الشاعر الفارسي حيث يقول:

پس زانو منشین و غم بیهوده مخور      کم ز غم خوردن تور زق نگرده کم بیش  
(قربوسه اي مقدم سرجه و في الصحاح القربوس السرج) و يمكن ان يكون في عبارة الصحاح سقطا فالاصح الأول كما يدل عليه قوله الشاعر الفارسي حيث يقول:

بخوردم صد و شصت تیر خدنگ      ننالیدم از بهر ناموس و ننگ  
تو خوردی یکی چوبه تیر گزین      سرت را نهادی بقربوس زین

و قد ظهر ذلك انه اسم أعجمي فهو غير منصرف للعلمية و العجمية فتأمل.  
 (بعنانه علك) أي مضع ولاك (الشكيم الشكيم و الشكيمة هي الحديدة المعترضة  
 في فم الفرس و أراد) الشاعر (بالزائر نفسه بدليل ما قبله.<sup>١</sup>  
 عودته فيما ازور جانيبي إهماله و كذاك كل مخاطر  
 أي عودت ذلك الفرس الأهمال و الترك عند زيارة الأحبة و عند فعل كل امر خطير  
 مهم.

و الشاهد في ان الشاعر (شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا  
 إلى جانيبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركة المحتبى ممتدا إلى جانيبي  
 ظهره فاستعار الاحتباء و هو) كما نقلنا عن المصباح (ان يجمع الرجل ظهره و ساقيه  
 بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابية) وجه  
 (الشبه) فتحصل مما ذكرنا ان الشاعر أوقع المقابلة و التشبيه بين وقوع العنان على  
 القربوس و بين وقوع الثوب على الركبة فكلاهما عاليان و أوقع ايضاً المقابلة بين  
 جانيبي فم الفرس و بين جانيبي الظهر فكلاهما سافلان فيكون الركبتان بمنزلة القربوس  
 و الظهر بمنزلة فم الفرس.

(فأن قلت هل يجوز) العكس و هو (ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس  
 ممتدا إلى جانيبي الفم بهيئة وقوع) ما به (الحبوة في ظهر المحتبى ممتدا إلى جانيبي  
 الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس) لا بمنزلة فم الفرس (و) حتى يكون  
 (الركبتان و الساقان بمنزلة رأس الفرس) لا بمنزلة القربوس.  
 (قلت) يجوز ذلك لكن (الأحسن ما ذكرناه أولاً، لأن الركبتين متضامتين اشبه

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ٣٥١.

بالقربوس و الثوب في الركبتين مانلاً الى العلو ثم يمتد متسفلاً الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان أعلى من الذي يلي فم الفرس) فتدبر جيداً.  
(وقد تحصل الغرابة بتصرف في) الاستعارة (العامية كما في قوله:<sup>١</sup>

ولما قضينا من مني كل حاجة      و مسح بالأركان من هو ماسح  
و شدت على دهم المهاري رحالنا      و لم ينظر العادي الذي هو رانح  
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا      و سالت بأعناق المطي الاباطح

الدهم جمع الدهماء و هي السوداء و المهاري جمع مهريه و هي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاة و الأباطح جمع ابطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصى أي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج و مسحنا اركان البيت عند طواف الوداع و شددنا الرحال) و هي ما يحمل من الأخيبة و غيرها على المطايا (و أرتحلنا و) استعجلنا بحيث (لم ينتظر السانرون في الغداة) و هي من الصباح الى الظهر (السانرين في الرواح) و هو من الظهر الى الغروب و إنما كان عدم الأنتظار (للأستعجال) و الأشتياق إلى الاولاد و الأهل و (اخذنا) أي شرعنا (في) فنون (الاحاديث و اخذت المطايا في سرعة لمضى) اي الذهاب و المشى.

و الشاهد في ان الشاعر (استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الابل سيرا حثيثاً) أي مسرعاً (في غاية السرعة المشتملة على لين و سلاسة و) وجه (الشبه فيها ظاهر عامي لكن) الشاعر (قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابة) و قد بين التصرف

١ . مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٠٦ و ج ٣، ص ٣٢٧؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ١٤٣ و ٣٧٣؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٢٧ و ج ٤، ص ٣٤٥.



الموجب للغرابة بقوله (إذ أسند الفعل) المجازي (يعني قوله سالت) المستعار لسارت (إلى الأباطح) التي هي فاعل مجازي (دون المطي أو اعناقها) التي هي الفاعل الحقيقي (حتى افاد) هذا الأسناد المجازي (إنه) الضمير للشأن (امتلات الأباطح من الأبل) وذلك لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تقيد بشيوع ذلك الفعل في المحل وإحاطته بكله (كما في قوله تعالى ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾<sup>١</sup>).

و الحاصل ان السيلان المستعار للسير حقه ان يسند إلى المطي لأنها هي التي تسير فأسنده الشاعر إلى الأباطح، التي هي محل السير فهو من إسناد الفعل لمحلّه مجازاً كما في جرى النهر و ذلك للأشارة إلى كثرة الأبل و إنها ملأت الأباطح لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تشعر بشيوع الحال في المحل وإحاطته بكله و لذلك لا يسند الجريان إلى النهر، إلا اذا أمتلأ النهر من الماء و كذلك لا يقال اشتعل الرأس شيباً إلا إذا انتشر شيب الرأس و ظهر ظهوراً تاماً كما إذا قيل اشتعل البيت نارا بخلاف اشتعل النار في البيت فلا يقال سالت الأباطح أي سارت إلا إذا امتلات بالسائر فيها، لأنه قد جعل كل محل منها سائراً لأشتماله على ما هو سائر فيه فلو كان في الأباطح محل خال من الأبل لصدق عليه انه غير سائر لعدم إشتماله على ما يسير فيه.

(و أدخل الأعناق في السير، لأن السرعة و البطوء في سير الأبل يظهر ان غالباً في الاعناق و يتبين امرهما في الهوادي) أي في الاعناق يقال اقبلت هوادي الخيل إذا ظهرت أعناقها و سميت الاعناق هوادي لأن البهائم تهتدي بعنقها إلى الجبهة التي تميل إليها.

(و سائر الأجزاء) أي باقي اعضاء الابل (تستند اليها في الحركة و تتبعها في الثقل و الخفة) أي ثقل السير و خفته.

فحاصل الكلام في المقام، ان الشاعر إستعار سيل الماء لسير الأبل في المحل الذي فيه دقيق الحصى استعارة مبتذلة لكثرة إستعمالها، ثم اضاف اليها ما اوجب غرابتها و هو تجوز آخر و ذلك بأن اسند السيلان الذي هو وصف للمطي في الحقيقة إلى محلها أي الاباطح من باب جرى النهر و سال الميزاب أشعارا بكثرتها و ادخل الاعناق في السير حيث قال و سالت بأعناق المطي فقد تضمن ذلك الكلام كون الأعناق سائلة، لأن باء الملابس الداخلة عليها تقتضي ملابسة الفعل أي السير لها لأن مرجع الملابس الى الأسناد و حينئذ فيكون السيلان مسنداً إلى الأعناق، لأن الاعناق تظهر فيها سرعة السير و بطونه و بقية الاعضاء تابعة لها و اسناد السير إلى الاعناق مجاز آخر من اسناد الشيء إلى ما هو كالسبب فيه فلما ان أضاف إلى إستعارة السيلان هذين التجوزين و هما إسناده إلى مكانه لفظاً و سناده إلى سببه ضمناً صارت الاستعارة غريبة.

(و قد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة إستعارات لألحاق الشكل) أي لألحاق شكل شيء (بالشكل) أي بشكل شيء آخر (كما في قول امرئ القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه و أردف اعجازا و ناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا) الصلب كل ظهر له فقار (يتمطى) اي يتمدد (به إذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ) في وصف الليل بالطول (فجعل) أي إستعار (له اعجازا) جمع العجز و زان رجل و هو من الرجل

و المرنة الوركين و العجز من كل شيء مؤخره (يردف) أي يتبع (بعضها بعضاً) و المراد كثرة الاعجاز (ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره و الشدة و المشقة له فأستعار) ثالثاً (له) كلكلا ينوء به أي يثقل به) فهذه الاستعارات المتعددة أوجبت غرابة لطيفة يدركها الخواص.

(و الظاهر إن هذا) المذكور من الاستعارات في البيت (من قبيل الاستعارة بالكناية) حيث شبه الشاعر في ذهنه الليل بالانسان المتمطى في الطول و اثبت لوازم المشبه به للمشبه و هي الصلب و التمطى و الكلكل و الاعجاز و أما بيان قوله (كالكيد في الشمال) فسيجيئ في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية إنشاء الله تعالى.

#### فى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة (المستعار له و المستعار منه و الجامع)

(و الاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له و المستعار منه و الجامع ستة أقسام لأن المستعار منه و المستعار له، اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى و المستعار له عقلي او بالعكس فهذه أربعة اقسام و الجامع في الثلاثة الأخيرة لا يكون إلا عقلياً لما عرفت في بحث التشبيه) من إمتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شيء، يعني ان وجه التشبيه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما و كل ما يؤخذ من العقلي و يوجد فيه، يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس، لأن المدرك بالحس لا يكون إلا جسماً أو قائماً بالجسم و العقلي اعم، يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين و ان يكونا حسيين و ان يكون احدهما حسياً و الآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شيء، إذ لا إمتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله أوصاف بعضها حسى و بعضها عقلي و لذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلي دون العكس.

(و القسم الاول) و هو ما كان فيه الطرفان حسياً (ينقسم ثلاثة اقسام لأن الجامع فيه أما حسى او عقلي او مختلف بعضه حسى و بعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام و إلى هذا) الذي ذكر من وجود الاقسام الستة و أمثلتها (اشار بقوله لأن الطرفين إن كانا حسين فالجامع اما حسى نحو قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً﴾<sup>١</sup> فإن المستعار منه ولد البقرة و المستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلى القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلى التربة التي أخذها من موطيء فرس جبرئيل عليه السلام و الجامع الشكل، فإن ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة و هذا) الاطلاق أي إطلاق العجل على ذلك الحيوان (كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار إنه فرس بجامع الشكل و الجميع أي المستعار منه و المستعار له و الجامع حسى) فإن كل واحد من هذه الثلاثة (يدرك بالبصر) كما لا يخفى على من فكر و تدبر.

### بيان السكاكي

(و مما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى ﴿وَ اشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾<sup>٢</sup> فالمتعار منه هو النار و المستعار له هو الشيب) أي إبيضاض الشعر المسود و الجامع هو الأنسباط أي الانتشار (الذي هو في النار اقوى و الجميع حسى و القرينة) على الاستعارة و المجازية (الإشتغال الذي هو من خواص النار لكن) وهنا مظنة سؤال و هو إنه لم لم يمثل المصنف في المقام بهذا، مع أن السكاكي عده من هذا القسم،

١ . طه / ٨٨ .

٢ . مريم / ٤ .

فأجاب التفتازاني بقوله (لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي أن يمثل به لأن كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصراحة و المكنى عنها بخلاف المصنف فأن كلامه في المصراحة) فلا يصح تمثيله به لأنه كما قلنا من قبيل الاستعارة بالكناية (و زعم المصنف أن فيه تشبيهين الأول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض و الأنارة و هذا إستعارة بالكناية و الثاني تشبيه إنتشار الشيب في الشعر بأشتعال النار في سرعة الأنبساط مع تعذر تلافيه) و من هنا عدعود الشباب من التمنيات التي عدوها من المحالات (فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي) فتأمل.

(و اما عقلي عطف على اما حسي، يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان و الجامع عقلي نحو ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾<sup>١</sup> فأن المستعار منه) أي الذي انتقل منه لفظ السلخ (كشط الجلد عن نحو الشاة و المستعار له) أي الذي انتقل اليه لفظ السلخ (كشف الضوء عن مكان الليل و هو) أي مكان الليل (موضع القاء ظلمة) أي ظل الليل و المراد بالقاء الظل ظهوره و المراد بظلمة ظلمته و المكان للظلمة أما الهواء او سطح الأرض على الخلاف فيه و إنما قال ظله و لم يقل القاء ظلمته إشارة إلى ان الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين و يؤيده قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ﴾<sup>٢</sup> و من هنا بصح قوله بعيد هذا ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء فحاصل معنى الآية و الله العالم و آية أي و علامة لهم على قدرة الله الليل نكشف و نزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فشبّه كشف ضوء النهار عن المكان

١ . يس / ٣٧.

٢ . الانعام / ١١.

الذي فيه ظلمة الليل بكشف الجلد فأستعير السلخ للكشف و الأزالة و اشتق من السلخ نسلخ بمعنى نكشف و نزيل.

(و هما) أي الكشط و كشف الضوء (حسيان) بأعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو بأعتبار متعلقهما و هو اللحم و الضوء و ذلك كاف في حسيتهما و إلا فالكشط و الكشف مصدران و المعنى المصدري لا وجود له في الخارج فكيف يكونان محسوسين بالحواس الظاهرية.

(و الجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا) فالثاني أي الترتب و الحصول غالباً (كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد) لأنه ليس دائما بل غالباً، لأنه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود و نحوه بينهما بحيث لا يصير لازقا به من دون إزالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم (و الأول أي الترتب و الحصول دائما (ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل) ففي كلامه لف و نشر مشوش كما في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾<sup>١</sup> الخ فتأمل (و هذا) أي ترتب امر على آخر بكلا قسميه (عقلي) و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

(و بيان ذلك) أي و بيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل او بيان التشبيه بين كشط الجلد و كشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (إن الظلمة هي الأصل) إذ مرجع الظلمة إلى عدم الظهور و الأصل في كل حادث العدم (و النور طار عليها بسترها بضوئه) و إلى ذلك أشير في الحديث إن الله خلق الخلق من ظلمة ثم

رش عليهم من نوره (فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه) أي جلده قال في المصباح الأهاب الجلد قبل ان يدبغ انتهى.<sup>١</sup>

فحصل من جميع ما ذكرنا ان علامة قدرة الله انه جل جلاله يزيل ضوء النهار فيظهر ظلمة الليل فيقع الناس في الظلام فلا يبصرون شيئاً و لذلك قال: جل شأنه فاذا هم مظلومون (و) لكن (وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر و صاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل و هذا يدل) عكس ما تحصل مما ذكرنا أي ان علامة قدرة الله انه يزيل ظلمة الليل فيظهر ضوء النهار، فيقع الناس في الضياء فيبصرون الاشياء (و أعترضن) عليها (بأنه لو اريد) من الآية (ذلك لقليل) فيها (فإذا هم مُبْصِرُونَ و لم يقل فاذا هم مظلومون أي داخلون في الظلام، لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الأبصار لا الأظلام.

و أجب بحمل عبارتهما على القلب، اي ظهور ظلمة الليل من النهار) فيصح فاذا هم مظلومون (و) اجب ايضاً (بأن المراد بظهور النهار) في عبارتهما (تميزه) أي النهار و انفصاله (عن ظلمة الليل) فيصح ذلك ايضاً (و) اجب ايضاً (بأن الظهور ههنا) أي في عبارتهما (بمعنى الزوال كما) اي كالظهور (في قول) الشاعر (الحماسي) أي الشاعر الذي دون اشعاره في كتاب الحماسة (و ذلك عار يابن ربيعة ظاهر) هذا عجز بيت صدره:<sup>٢</sup>

١ . المصباح المنير.

٢ . شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٣٨٨؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٣٨.

اعيرتنا البانها و لحومها      و ذلك عار يابن ربطة ظاهر  
و قبله.<sup>١</sup>

اتنسى دفاعي عنك إذ انت مسلم      و قد سال من ذل عليك قراقر  
و نسوتكم في الروح باد وجوها      يخلن اماء و الاماء حرائر

الأستفهاء للأنكار و مسلم بفتح اللام أي مخلى من اسلمته خليت بينه و بين من يريد النكاية به و قراقر اسم و أداي اشتد الذل عليك في ذلك الوادي حتى صار مثل السيل الذي يسيل به عليك و الروح الخوف و يخلن أي يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات الوجوه و الحال انهن حرائر في نفس الأمر و الأستفهام في اعيرتنا ايضاً للأنكار اي لم تعيرنا بالبان الأبل و لحومها مع ان اقتناء الأبل مباح و الانتفاع بلحومها و ألبانها جائز في الدين و في العقل و تفريقها في المحتاجين اليها إحسان (قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر أي زائل قال ابو ذؤيب:<sup>٢</sup>

و غيرها الواشون اني احبها      و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

فالمعنى) أي فمعنى عبارتهما (ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فأقام من مقام عن) لأن الزوال يتعدى بعن (فيكون) كلامهما (موافقا لكلام غيرهما) فيصح فاذا هم مظلّمون.

(و ذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزاع) و الأزالة (سلخت الاهداب عن الشاة) أي نزعت و ازلته عنها (و قد يكون بمعنى الأخراج نحو سلخت

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٣٨ كتاب الافعال، ج ٣، ص ٥٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٦٩.

٢ . كتاب الافعال، ج ٣، ص ٥٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٦٩.



الشاة من الأهاب) أي اخرجتها (و الشاة مسلوخة) اي مخرجة (فذهب عبد القاهر و السكاكي إلى الثاني) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى الأخراج فيصير المعنى ان علامة قدرة الله إخراج ضوء النهار من ظلمة الليل فحينئذ لا بد في فاذا هم مظلّمون من توجيه يذكره الآن (و) ذهب (غيرهما إلى الأول) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى النزع و الأزالة (فأستعمال الفاء) و إذا الفجائية (ظاهر على قول قيرهما) فأن حاصل تقدير الآية حينئذ أنا ننزع النهار عن الليل كنزع اللباس و الجلد عن البدن و الجسم فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو معنى الفاء و إذا الفجائية.

### رأي صاحب اسرار البلاغة و مفتاح العلوم

(و أما على قولهما) اي عبد القاهر و السكاكي (فإنما) يحتاج إلى التوجيه لأن إخراج ضوء النهار من الليل لا يعقبه و لا يفاجئه ظلمة الليل، لأن زمان النهار و هو ساعات كثيرة مبدئها طلوع الفجر أو الشمس متوسطة بين إخراج النهار من الليل السابق، و هو اول طلوع الفجر أو الشمس و بين دخول الظلام اعني الليل اللاحق. و توجيه ذلك إنه (صح من جهة إنها) أي الفاء و إن كانت (موضوعة لما يعد في العادة مرتباً غير مترأخ) أي بلا مهلة (و) لكن (هذا) المعنى (يختلف باختلاف الأمور و العادات فقد يطول الزمان) بين أمرين (و) لا يعد ذلك الزمان مترأخياً لأن (العادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة) يعني ان العادة تقتضي أطول من ذلك الزمان الطويل فيستصغره المتكلم و يلحق الطول بالعدم و يجعل الأمر الثاني غير مترأخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد له مع ان بين التزويج و الولادة مدة الحمل إلا أن العادة تعدّه غير مترأخ عن التزويج و كما في قوله تعالى أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً و قد تقدم في باب الفصل و الوصل في بحث العطف

بالفاء ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(وقد يكون بالعكس) أي وقد يقصر الزمان بين امرين و العادة في مثله، تقتضي ان يكون الزمان طويلا (كما في هذه الآية فأن زمان النهار) و هو ساعات كثيرة (وإن توسط بين إخراج النهار من) ظلمة (الليل) السابق (و بين دخول الظلام) يعني الليل اللاحق (لكن لعظم دخول الظلام بعد) ساعات من (اضائة النهار و كونه) أي كون دخول الظلام (مما ينبغي ان لا يحصل إلا في اضعاف ذلك الزمان) و بعبارة أخرى لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم بحيث لا يخطر بالبال لأن الشيء إذا عظم شأنه يبالغ فيه و يقال هذا أمر لم يكن يخطر بالبال حتى انه من حقه ان لا يحصل إلا بعد نهارات متعددة فمن هذه الحيثية اعني المبالغة (عد الزمان) أي عد زمان النهار و إن كان ساعات كثيرة (قريبا) أي قصيرا و بعبارة اخرى لما كان النهار المتوسط بين الظلمتين يزول قطعاً جعل كالعدم (و جعل الليل) اللاحق (كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل) السابق (بلا مهلة) و تراخ فلذلك أتى بالفاء و إذا الفجائية فتبصر فأن المقام من مزال الأقدام و إتوفيق من الله و به الاعتصام.

(ثم) ذكر الشارح العلامة إنه (لا يخفى ان إذا المفاجأة إنما يصح إذا جعل السلخ بمعنى الأخراج كما يقال إخرج النهار من الليل ففاجئته دخول الليل فإنه مستقيم) و ذلك لما تقدم آنفاً من ان المفاجأة إنما هي فيما لا يخطر بالبال و لا يكون مترقبا في كل الأحوال بل كان حصوله بحيث يعد بغته.

(بخلاف ما إذا جعل) السلخ (بمعنى النزع، فإنه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجئته دخول الظلام كما لا يستقيم ان يقال: كسرت الكوز ففاجئته الانكسار، لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فتكون نسبة دخولهم في الظلام

إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر) و من المعلوم بالبدهة إن الانكسار مصاحب للكسر، لأنه مطاوعه و يحصل بحصوله و كذلك الدخول في الظلام مصاحب لنزع الضوء فلا يعقل الترتب الذي تفيدته إذا المفاجأة فلا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجئته دخول الظلام (فلهذا جعل السلخ الاخراج دون النزع أنتهى كلامه اي كلام الشارح العلامة (و اقول تقوية لذلك) أي لكون السلخ بمعنى الأخراج (لا شك ان الشيء إنما يكون آية) اي علامة لقدرة الله جل جلاله (إذا أشتمل على نوع إستغراب و إستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار) خاص لا يحصل لغيره تعالى (و ذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار) و نزعه لأن ذلك أي مفاجئة الظلام عقيب زوال ضوء النهار اي عقيب غروب الشمس في الأفق لا غرابة فيها و لا إستعجاب في بادئ الرأي (فليتأمل) فان المقام يحتاج الى دقة و نظر ثاقب.

(و اما مختلف) عطف على قوله أما حسی اي ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسی كله او عقلي كله او مختلف (بعضه حسی و بعضه عقلي) و ذلك (كقولك رأيت شمسا و انت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة) اي حسن الوجه و إنما سمي الوجه طلعة لأنه هو المطلع عليه عند الشهود و المواجهة (و هو) أي الحسن (حسی) لأنه عبارة عن الشكل و اللون (و نباهة الشأن) أي شهرته و رفعتة عند النفوس و علو الحال في القلوب للأشتمال على اوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم و سائر الأخلاق الحميدة و العلم و النسب و نحو ذلك (و هي) أي نباهة الشأن (عقلية)، لأن مرجعها إلى إستعظام النفوس لصاحبها و كونه بحيث يعتني به و هذا أمر غير محسوس فالجامع في هذا القسم مركب من قسمين قسم منه حسی و قسم آخر منه عقلي حسبما بيناه.

(و قد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه و لأنه في الحقيقة إستعار حديهما داخله فيما كان الجامع فيها حسياً و الأخرى فيما كان الجامع فيها عقلياً و هذا هو المراد بقوله (الجامع في أحديهما حسى و في الأخرى عقلي فيدخل فيما تقدم) من الاقسام (فلا يكون نوعاً آخر) فيكون الاقسام حينئذ خمسة و هذا هو المراد بقوله (فقال) أي السكاكي (و لأن الاستعارة مبناه على التشبيه يتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها) فأسقط هذا القسم من اقسام الاستعارة (لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام ألت كلها) يعني جعل هذا القسم قسماً عليحده، و جعل اقسام التشبيه ستة و لما كان الاستعارة مبناه التشبيه، فلا وجه لأسقاطه من الاستعارة و العذر بندرة الوقوع و كونه في الحقيقة إستعارتين مشترك بين التشبيه و بينها فتدبر جيداً.

(و الأعطف على قوله إن كانا حسيين أي و إن لم يكن الطرفان حسيين فهما أي الطرفان اما عقليان نحو قوله تعالى) حكاية عن قول الكفار يوم القيامة ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾<sup>١</sup> فإن المستعار منه الرقاد أي النوم و المستعار له الموت) يعني شبه الموت بالرقاد فأستعمل لفظ المشبه به أعني الموت بقرينة البعث على وجه كما إستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع بقرينة يرمي (و الجامع عدم ظهور الفعل و الجميع عقلي) أي النوم و الموت و عدم ظهور الفعل كلها عقلي.

(فأن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر) أي الرقاد و الموت (و جعل الأستعارة تبعية) و يأتي المراد منها بعيد هذا مفصلاً.

(قلت لما سيجي) كما قلنا بعيد هذا (من انه إذا كان اللفظ المستعار فعلاً أو

مشتقاً منه، فالاستعارة تبعية و التشبيه) اعتبر (في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول أو غير صفة، كاسم الزمان والمكان) كما فيما نحن فيه على قول (ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد، لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه) و التشبيه فيما هو المنظور أولى و احسن فصح ان إعتبار التشبيه في المصدر والاستعارة تبعية.

(و يحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر، فيكون قوله: المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام و تحقيقاً) و توضيحاً له (فيكون الاستعارة) حينئذ (اصلية) فتحصل مما ذكر، ان المستعار منه الرقاد و المستعار له الموت على كل من الوجهين.

(و ههنا بحث و هو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه أقوى و اشهر و لا شك ان) ههنا ليس كذلك لأن (عدم ظهور الأفعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعاً فقيلاً) تفصيلاً عن هذا البحث ان (الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى و اشهر لكونه مما لا شبهة فيه لأحد و لذلك لا ينكره احد، و ان كان حقيقته في الموت أقوى، لأنه رد الحياة و إحساسها و في النوم رد الأحساس فقط (و قرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى) بعد البعث (مع قوله هذا ما وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) فلهذه الاستعارة قرينتان أحديهما معنوية و هي كون هذا الكلام كلام الموتى و الثانية قوله هذا ما ﴿وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾<sup>١</sup>.

(و ممن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث و فيه نظر لأن البعث لا اختصاص له بالموت) بل يستعمل في النوم ايضاً (لأنه يقال بعثه من نومه إذا ايقظه و) كذلك يقال (بعث الموتى إذا نشرهم و القرينة يجب ان يكون لها

إختصاص بالمستعار له) و حينئذ فتعين ان قرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وَعَدَ الرَّحْمَنُ الخ.

(و أما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي و الآخر عقلي) و يلزم ان يكون الجامع عقلياً و قد تقدم بيان ذلك و هذا أي اختلاف الطرفين قسمان لأنهما إذا اختلفا فأما إن يختلفا (و الحسي هو المستعار منه) و العقلي هو المستعار له (نحو قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾<sup>١</sup> فأن المستعار منه كسر الزجاج) و نحوها من الاشياء الصلبة و تفريق أجزائها (و هو) اي الكسر و التفريق (حسى و المستعار له التبليغ) أي تبليغ التوحيد و الأحكام.

قال في المصباح صدعته صدعا من باب نفع شققته فأنصدع و صدعت القوم صدعا فتصدعوا فرفتهم ففارقوا و قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾<sup>٢</sup> قيل مأخوذ من هذا أي شق جماعاتهم بالتوحيد و قيل افرق بذلك بين الحق و الباطل و قيل اظهر ذلك و صدعت بالحق تكلمت به جهارا إنتهى.<sup>٣</sup>

(و الجامع) بين الكسر و التبليغ (التأثير و هما) أي و المستعار له الذي هو التبليغ و الجامع الذي هو التأثير (عقليان) أما التأثير فكونه عقلياً ظاهر، و إما التبليغ فقال في القاموس التبليغ الأيصال و هو أمر عقلي يكون بالقول و بالفعل و بالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص لم يأت بشي إنتهى.<sup>٤</sup>

١ . حجر / ٩٤ .

٢ . حجر / ٩٤ .

٣ . المصباح المنير، ص ٣٣٤ .

٤ . قاموس اللغة، ماده بلغ .

(و المعنى ابن الأمر ابانة لا تتمحي) أي اظهر الاحكام الالهية إظهارا لا تعود إلى الخفاء (كما لا يلتزم صدع الزجاجاة) كما قال الشاعر الفارسي:

شيشه بشكسته را پیوند کردن مشکل است

دل چو از رده شود خرسند کردن مشکل است

(و كذلك) أي نظير الآية في الاستشهاد (قوله تعالى) في شأن اليهود ﴿صُرِّبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾<sup>١</sup> أي جعلت الذلة محيطه بهم) مشتملة عليهم (كما يضرب الخيمة أو القبة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب) أي لازق ثابت (كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه) اما (ضرب) الخيمة أو (القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط و هو) أي كل واحد من ضرب القبة و ضرب الطين (حسى و المستعار له تثبيت الذلة و الصاقها بهم) أي باليهود و الجامع الاحاطة و اللزوم و هما) أي المستعار له و الجامع بالمعنى الذي ذكر لهما (عقليان و الاستعارة) حينئذ (تبعية) لا اصلية (تصريحية) لا بالكناية و سيتضح المراد من كل واحدة منها بعيد هذا أي في تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ و في الفصل الآتي (و يحتمل أن يشبه الذلة) في الذهن (بالقبة أو الطين و يكون القرينة) على التشبيه المضمّر في الذهن (إسناد الضرب المعدى بعلى اليها) أي إلى الذلة (فيكون) الاستعارة في الآية حينئذ (إستعارة بالكناية) و سيتضح وجه ذلك في الفصل الآتي.

(و أما) ان يختلفا و الامر على (عكس ذلك) القسم الاول (أي الطرفان مختلفان و الحسى هو المستعار له) و العقلي المستعار منه (نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ

حملنا في الجارية<sup>(١)</sup> أي السفينة (فأن المستعار له كثرة الماء و هو حسي و المستعار منه التكبر) فأن الطغيان حقيقة في التكبر (و الجامع الاستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (و هما) أي التكبر و استعلاء (عقليان) اما عقلية التكبر فظاهر لأنه عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيراً اذا رفعة أما مع الاتيان بما يدل عليها او بأعتقادها و لو لم تكن حاصلة له كما في بعض السفهاء ممن عاصرناهم و أما عقلية الاستعلاء فلأن المراد به طلب العلو و هو عقلي فتأمل.

### في تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار

(و الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسماً لأنه أي اللفظ المستعار إن كان اسم جنس و هو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين) فيكون كلياً سواء كان عيناً كأسد أو معنى كقتل فخرج الاعلام و المضمرات و اسماء الاشارة و باقي المبهمات، فأنها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها (من غير إعتبار وصف من الاوصاف) فلا يكون مشتقاً مثل ضارب و قاتل لأنها إنما وضعت بأعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد و نحوه فإنه دال على الذات و الماهية من غير إعتبار وصف من أوصافه، لأنه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا بأعتبار كونه شجاعاً و ذا جرنة حتى لو وجد اسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد هذا و لا يذهب عليك ان الفرق بين اسم الجنس في هذا الفن و بين ما هو المصطلح عند النحاة يحتاج إلى مزيد دقة و تأمل فتأمل تعرف (فأصلية أي فالاستعارة اصلية) نسبة إلى الاصل بمعنى ما كان مستقلاً و ليس مبنياً على غيره، و لا شك ان هذه الاستعارة تعتبر اولاً من غير توقف



على تقدم إستعارة أخرى بخلاف التبعية، فأنها متوقفة على إستعارة أخرى متقدمة عليها و سيأتي بيان ذلك او بمعنى ما ابتنى عليه غيره، كما في شرح الأمثلة إذ لا شك كما يأتي إنها اصل للتبعية لبنائها عليها (كأسد إذا أستعير للرجل الشجاع) نحو رأيت اسداً (و قتل) بسكون التاء نحو هذا قتل (إذا استعير للضرب الشديد و الأول اسم عين) و قد بينا المراد منه في الكلام المفيد (و الثاني اسم معنى) و قد بيناه هناك ايضاً (و كذا ما يكون متأولاً بأسم جنس كالعلم نحو رأيت اليوم حاتماً) اي رجلاً كريماً فأن حاتماً و إن كان علماً و جزئياً لكنه اول بأسم جنس و هو رجل يلزمه الكرم و الجود بحيث يكون الكرم و الجود غير معتبر في مفهومه، و إنما قلنا أي رجلاً كريماً و لم نقل كريماً، لأنه لو أول بكريم لدخل في دلالة وصف الكرم فيكون مثل كريم المشتق من الكرم فيصير الاستعارة فيه تبعية لا اصلية.

و الحاصل ان اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي إذ ليس مدلوله ذاتاً صالحة، لأن تصدق على كثيرين و إلا لكان كلياً و لو تضمن نوع وصفية، لأن الوصف الذي اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله الوضعي كأشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن مدلولاتها الوضعية بخلاف الأسماء المشتقة، فأن المعاني المصدرية المعتبرة فيها داخلة في مدلولاتها الوضعية، فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات و إلحاقها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي و يجعل ذلك الوصف وجه شبه، على انه لازم لا داخل في مفهوم اللفظ كالمشتق و يجعل ملزومة الكلى فردين احدهما الفرد المتعارف و الآخر غير المتعارف و قد تقدم بعض الكلام في ذلك فيما سبق عند قول الخطيب و لا يكون الاستعارة علماً فراجع إن شئت.

(و إلا فتبعية أي و إن لم يكن اللفظ المستعار إسم جنس فلاستعارة تبعية) لكن بعد تحقق كون اللفظ صالحاً للاستعارة فلا ينتقص بما يكون معناه جزئياً كالأعلام الشخصية و الضمان و سائر المبهمات كالفعل و ما يشتق منه) هذا بناء على ان الأصل هو الفعل دون المصدر أو يقال ان التقدير أو ما يشتق من مصدره (من اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و أفعال التفضيل و إسم الزمان و المكان و الآلة) في هذه الثلاثة الأخيرة كلام يأتي بعيد هذا (و الحرف و إنما كانت) الاستعارة في الأمور المذكورة (تبعية لأن الاستعارة تعتمد) على (التشبيه و التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو) موصوفاً (بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه) لفظة أو إشارة إلى انه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهي للتنويع في التعبير فأنت مخير في التعبير بكل من العبارتين، لأنهما متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه ان يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه و بالعكس.

(و إنما يصلح للموصوفية الحقائق أي الأمور المتقررة) أي التي اجتمع اجزائها في الوجود (الثابتة) في نفسها لاستقلالها بالمفهومية سواء كانت تلك الحقائق من الجواهر و الاعيان (كقولك جسم ابيض) أو من الاعراض و المعاني (و) ذلك كقولك (بياض صاف) فكل من الجسم و البياض مدلوله متقرر أي ليس سيالاً متجدداً شيئاً فشيئاً و ثابت في نفسه لأستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض و الثاني بالصفاء.

(دون معاني الأفعال و الصفات المشتقة منها) فأن معانيها لا تصلح للموصوفية (لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها) و ذلك في الأفعال (أو عروضه لها) و ذلك في الصفات المشتقة منها (و دون) معاني (الحروف) فأنها ايضاً لا تصلح للموصوفية (و هو) أي عدم صلاحية معاني الحروف (ظاهر) و ذلك لعدم

استقلالها بالمفهومية و عدم تقررها في نفسها، لأنها روابط و الات لملاحظة غيرها كما قرر ذلك في النحو مستقصى (و اما الموصوف في نحو شجاع باسل و جواد فياض و عالم تحرير فمحذوف أي رجل شجاع باسل) و رجل جواد فياض و رجل عالم تحرير (كذا ذكره القوم) في وجه كون الاستعارة في الفعل و ما يشتق منه تبعية.

(و) لكن (ههنا) أي فيما ذكره القوم (نظر و هو) أي النظر (ان هذا الدليل) اولا غير صحيح في نفسه لأنه منقوض بنحو قولهم حركة سريعة طيبة و هذا زمان صعب فكل من الحركة و الزمان لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما و ثانياً (بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان و المكان و الالة لأنها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع و مجلس فصيح) هذان المثالان للمكان بدليل الوصف المذكور فيهما (و منبت طيب) يمكن ان يكون للزمان و اما مثال الالة فكقولك مفتاح طويل و مضراب ثقيل (و لا تقع) هذه الثلاثة اوصافا البتة) أي يقينا و جزما (و هم ايضا خصصوا) في الاستعارة التبعية (ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة و هذه) الثلاثة (ليست بصفات بالاتفاق) و إن كانت مشتقة فبتخصيصهم ما يشتق من الفعل بالصفات ايضا خرجت هذه الثلاثة (و لذا) أي و لكون هذه الثلاثة خارجة عن الصفات بالاتفاق (صرحوا بأن تعريف الصفة) المشتقة التي تكون الاستعارة فيها تبعية (بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح) أي غير مانع للأغيار (لانتقاضه بأسم الزمان و المكان و الالة فأن المقتل مثلاً أسم للمكان باعتبار وقوع الفعل فيه).

فتحصل من جميع ما ذكرنا، ان اسماء الزمان و المكان و الالة خارجة عن الصفات التي تكون الاستعارة فيها تبعية، و ذلك لعدم تناول دليلهم لها و لتخصيصهم المذكور (فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية و) يجب (ان يقدر التشبيه في

نفسها لا في مصادرها و لا شك) في ان الامر ليس كذلك إذ يجب ان يقدر التشبيه في مصادرها حتى يكون الاستعارة تبعية لا في نفسها إذ لا شك في (إنا إذا قلنا بلغنا مقتل فلان أي الموضع الذي ضرب فيه شربا شديدا كان المعنى) على الاستعارة التبعية أي (على تشبيه ضربه) أي مضروبيته (بالقتل) أي بالمقتولية فقدّر التشبيه في المصدر لا في نفس اسم المكان (و كذا إذا قلنا هذا مرقد فلان إشارة إلى قبره فهو) على تشبيه المصدر أي (على تشبيه الموت بالرقاد) لا على تشبيه نفس اسم المكان أي المرقد بمكان الموت.

(فالاولى) التمسك بدليل آخر يتناول اسماء الزمان و المكان و الالة و هو (ان يقال ان المقصود الأهم في الصفات) المشتقة (و اسم الزمان و المكان و الالة هو المعنى) المصدري (القائم بالذات لأنفس الذات) مثلاً المقصود الأهم في ضارب إتصاف الذات أي زيد مثلاً بصدور الضرب منه و كذا المقصود الأهم في مقتل إتصاف الذات أي الموضع الذي فيه القتل بكونه موضعاً لوقوع القتل (و هذا ظاهر) لكل من هو عارف بالغرض من الأشتقاق.

(فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلاً) او غيرهما من سائر المشتقات (ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم) أي المعنى المصدري (إذ لو لم يقصد ذلك) التشبيه (لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات) كزيد و الدار مثلاً (و حينئذ) أي حين إذ ثبت ان التشبيه في المشتقات ينبغي ان يعتبر فيما هو المقصود الأهم لا في نفس الذات (يكون الاستعارة في جميعها تبعية) فهذا الدليل من دليلهم لأنه متناول لأسم الزمان و أخويه.

(فالتشبيه في الاولين أي الفعل و ما يشتق منه لمعنى المصدر و في الثالث أي

الحرف لمتعلق معناه أي لما تعلق به معنى الحرف) أي للمعنى الكلي الذي يكون معنى الحرف جزئياً من جزئياته كالابتداء الخاص في سرت من البصرة فإنه متعلق بالابتداء الكلي تعلق الجزئي بالكلي وكذلك الانتهاء الخاص في إلى الكوفة.

(قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما) أي المتعلقات الكلية التي (يعبر بها) أي بتلك المتعلقات الكلية (عنها) أي عن المعاني الحرفية (عند تفسير معانيها) أي معاني الحروف (مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض) أي التعليل (فهذه) المعاني المذكورة لهذه الحروف (ليست معاني) تلك (الحروف) لأن تلك المعاني المذكورة معاني كلية مستقلة بالمفهومية (و إلا) أي وإن كانت تلك المعاني الكلية المستقلة معاني لتلك الحروف (لما كانت) تلك الحروف (حروفاً بل أسماء لأن الأسمية والحرفية) أي اسمية الكلمة وحرفيتها (إنما هي باعتبار المعنى) فإذا كان معنى الكلمة كلياً مستقلاً بالمفهومية و لم يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة اسم (و إنما هي) أي تلك المعاني المذكورة لتلك الحروف (متعلقات لمعانيها أي إذا افادت هذه الحروف معاني) جزئية (رجع تلك المعاني) الجزئية المفادة بتلك الحروف (إلى هذه) المعاني الكلية (بنوع إستلزام) أي بأستلزام نوعي وهو إستلزام الجزئي للكلي لا العكس.

و الحاصل ان من مثلاً موضوعه للابتداء الخاص و الابتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق الابتداء أي يستلزمه كان مطلق الابتداء متعلقاً بالابتداء الخاص و هكذا بقية الحروف.

فتحصل مما ذكرنا ان المراد من المتعلق المعنى الكلي الذي يعبر به عن المعنى الجزئي للحرف (فقول المصنف) في الأيضاح (في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور

في زيد في نعمة) أي كمعنى المجرور، لأن تقدير التشبيه في المعنى بالاتفاق (ليس بصحيح) لأن معنى المجرور الخاص ليس هو المتعلق بل المتعلق كما هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف حسبما قررناه فمتعلق كلمة في في المثال المذكور الظرفية الكلية لا النعمة (كما سنشير إليه) أي كما سنشير إلى عدم صحة ذلك في ذيل نقل كلام صاحب الكشف حيث يقول وهو غير مستقيم الخ.

(فيقدر التشبيه في نطقت الحال) بكذا (و) في (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق أي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن) أي ذهن المخاطب (ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور) عند قول الخطيب و الاستعارة تفارق الكذب بوجهين الخ (فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه) أي من النطق بمعنى الدلالة (الفعل) كما في نطقت الحال بكذا (و الصفة) كما في الحال ناطقة بكذا (فيكون الاستعارة في المصدر أصلية و في الفعل و الصفة تبعية) لتخردها و فرعيتهما عن الاستعارة التي في المصدر.

هذا كله بناء على جعل العلاقة بين الدلالة و النطق المشابهة و يمكن ان يكون العلاقة بينهما العلازمة و إلى ذلك أشار بقوله (و سمعت بعض الأفاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون إطلاق النطق عليها) أي على الدلالة (مجازاً مرسلأً باعتبار ذكر الملزوم و إرادة اللازم من غير قصد إلى التشبيه ليكون إستعارة.

فقلت إن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد) المجازي (يجوز ان يكون مجازاً مرسلأً و إن يكون استعارة باعتبارين و ذلك إذا كان بين ذلك المعنى) المجازي (و المعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة) فيكون حينئذ استعارة (و الآخر غيرها) أي علاقة كانت فيكون حينئذ مجازاً مرسلأً (كاستعمال المشفر في شفة

الانسان فإنه) قد عرفت فيما سبق انه (استعارة بأعتبار قصد المشابهة في الغلظ و مجاز مرسل بأعتبار إستعمال المقيد اعني مشفرا لبعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر) في أسرار البلاغة (فكذا إطلاق النطق على الدلالة) فإنه إذا اطلق عليها بأعتبار علاقة اللزوم من غير قصد إلى التشبيه كان مجازاً مرسلأً وإذا اطلق عليها بعلاقة المشابهة كان إستعارة (و حينئذ يصح التمثيل) بالنطق للأستعارة (على أحد الأعتبارين) اي اعتبار علاقة المشابهة (فأستحسنه اي بعض الأفاضل).

(و يقدر التشبيه في لام التعليل نحو فَأَلْتَقَطَهُ اي موسى ﷺ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا للعداوة أي يقدر تشبيه العداوة و الحزن الحاصلين بعد الألتقاط بعلة أي علة الألتقاط الغائية كالمحبة و التنبئ) اي اخذه ابنا لهم (و نحو ذلك) مما يحصل من الألتقاط و الحاصل انه شبه العداوة و الحزن الحاصلين بعد الألتقاط بالعلة الغائية للألتقاط و هي محبة موسى لآل فرعون و إتحادهم له ابنا فإنه إنما حملهم على التقاطه و كفالتهم له ما رجوه من انه يحبهم و يكون ابنا لهم فلما كان الحاصل بعد الاللتقاط ضد ذلك من العداوة و الحزن شبه ذلك بالعلة الغائية التي رجوها (في الترتب على الاللتقاط و الحصول بعده) يعني الجامع و وجه الشبه بين العداوة و الحزن و بين العلة الغائية التي رجوها ترتب كل على الاللتقاط و إن كان الترتب في العلة الغائية رجائيا و في العداوة و الحزن فعليا.

(ثم) أي بعد هذا التشبيه المذكور (استعمل في العداوة و الحزن ما) أي لفظ لام العلة الذي (كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها) أي في اللام (تبعاً للأستعارة في المجرور) اي العداوة و الحزن.

(و) ليعلم ان (هذا الذي ذكره المصنف) في المقام (مأخوذ من كلام صاحب

الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط ان يكون لهم عدوا و حزنا و لكن) كان داعيتهم (المحبة و التبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم و ثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لأجله و هو غير مستقيم على مذهب المصنف) و الجمهور ايضاً و إنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه (لأن المشبه) كما علم سابقاً (يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت إستعارة أصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في مفهوم) اللفظ المذكور في الكلام بل في المصدر أو المتعلق حسبما فصلناه.

(نعم هذا) الذي ذكره المصنف (موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور، لأنه اضمح في النفس تشبيه العداوة) و الحزن (بالعلة الغائية) يعني المحبة و التبني (و لم يصرح بغير المشبه و دل عليه) أي على التشبيه المضمحل في النفس (يذكر ما يخص المشبه به و هو لام التعليل) و بعبارة أخرى جعل اللام قرينة على التشبيه، لأن اللام من مختصات ما يكون علة غائية بنظر الفاعل لا مطلق ما يترتب على الفعل، (فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء و كذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه اعني العداوة) و الحزن (و أريد المشبه به اعني العلة الغائية) اي المحبة و التبني (إدعاء بقرينة لام التعليل) و سيأتي تفصيل مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية و إنكاره للاستعارة التبعية في أواخر الفصل الآتي مع توضيح منا إنشاء الله تعالى.

(فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك) بحيث يطابق رأي الجمهور و المصنف (إنه شبه ترتب العداوة و الحزن على الألتقاط) لأنفسهما كما قال المصنف اخذاً من كلام صاحب



الكشاف (بترتب علته الغائية) لا بنفس العلة الغائية للألتقاط اعني المحبة والتبني. والحاصل انه شبه الترتب بالترتب لا المترتب بالمترتب (ثم إستعمل في المشبه) أي في ترتب العداوة و الحزن (اللام الموضوعه للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة عليه) أي على هذا التحقيق (او لا في العلية و الغرضية و بتبعيتها) جرت الاستعارة في اللام كما في نطقت الحال) و الحال ناطقة حيث قلنا انه جرت الاستعارة او لا في المصدر ثم يشتق منه الفعل و الصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية و في الفعل و الصفة تبعية.

(فصار حكم اللام حكم الأسد حيث أستعيرت لما يشبه العلية) كما استعير الأسد لما يشبه الحيوان المفترس (و الحاصل انه أن قدر التشبيه) المضمهر في النفس أي في الذهن (في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف) كالمجرور أعني العداوة و الحزن على ما زعمه المصنف (فالاستعارة مكنية و للحرف) يعني اللام (قرينة) على ذلك التشبيه (و هو إختيار السكاكي)<sup>١</sup> حسبما بيناه و يأتي في الفصل الآتي مفصلا (كما إذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال) في النفس (بالانسان المتكلم و يكون نطقت قرينة) على ذلك التشبيه (و إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية و الظرفية و ما أشبه ذلك) كالاستعلاء و اللصاق و نحوهما (فالاستعارة تبعية) حسب التحقيق الذي أختارناه.

و لما كانت الاستعارة التبعية لا بد لها من قرينة، لأنها مجاز كسانر الأستعارات شرع في بيان قرينتها فقال (و مدار قرينتها أي قرينة الأستعارة التبعية في الاولين أي الفعل و ما يشتق منه على الفاعل) حاصله انه يدور القرينة على الفاعل بمعنى ان اسناد الفعل و ما يشتق منه يكون قرينة على الاستعارة فيهما (نحو نطقت الحال)

١ . المفتاح، ص ٤٨٤.

فأسناد نطقت الى الحال يكون قرينة على ان المراد من نطقت ليس معناه الحقيقي، بل المراد منه معناه المجازي أعني دلت (فأن النطق الحقيقي لا يسند إلى الحال) لأن النطق يتوقف على اللسان و الحال ليس لها لسان.

فأن قلت: فالقرينة حينئذ من قسم إستحالة قيام المسند بالمسند اليه، و قد تقدم في بحث الاسناد الخبري إن ذلك من قرائن المجاز العقلي و الكلام ههنا في المجاز اللغوي. قلت لا يضر ذلك، لأن المقصود بالقرينة ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي و هذه كذلك و إن صلحت للمجاز العقلي ايضاً فتبصر.

(او) على (المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل و احبى السماحا فأن القتل و الأحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل و الجود) لأنهما يحتاجان إلى البدن ذي الروح و البخل و الجود لا بدن لهما و لا روح فالمراد بالقتل معناه المجازي و هو الأزالة و كذلك المراد بالأحياء معناه المجازي و هو الأظهار فالقرينة في هاتين الأستعارتين جعل البخل و السماح مفعولين.

(و نحو قول القطامي) <sup>١</sup> بضم القاف:

لم تلق قوما هم شر لأخوتهم      منا عشية يجري بالدم الوادي

١ . عمير بن شميم - مصغراً - ابن عمرو التغلبي شاعر نصراني، كان معاصراً للأخطل، له ديوان، يعدّ من الطبقة الاولى. حكى أنه قدم دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ليمدحه، فقيل له: إنّه بخيل لا يعطي الشعراء، والشعر لا ينفع عنده، وهذا عبد الواحد بن سليمان فامدحه، فمدحه، فقال: كم أملت من أمير المؤمنين؟ قال: أملت أن يعطيني ثلاثين ناقة، فقال: قد أمرت لك الخمسين ناقة موقرة برّاً و تمرّاً و ثياباً، ثم أمر بدفع ذلك إليه. توفي سنة ٧١٠ الميلادية (الكنى و الألقاب، ج ٢، ص ٥٤٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٣، ص ٢٨٣؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٦٧؛ اسرار البلاغة في علم البيان، ص ٥١، دار الكتب العلمية).

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

اللهزم من الأسنة) جمع سنان (القاطع فأراد بلهذميات طعنات منسوبة إلى الأسنة القاطعة أو أراد نفس الأسنة و) ياء (النسبة) في لهذميات (للمبالغة كأحمري) هذا جواب عما يمكن ان يقال ان المراد باللهذميات إن كان نفس الأسنة كان نسبة الشيء إلى نفسه و حاصل الجواب إن النسبة هنا للمبالغة في المنسوب بمعنى إنه لم يوجد أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب إلى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمرة احمري فزيدت الياء فيه لأفادة المبالغة في وصف الحمرة فما يقال من أن نسبة الشيء إلى نفسه ممنوعة إنما هو فيما لم يكن المقصود بالنسبة المبالغة وإلا فلا منع فتدبر.

(و القد القطع وزرد الدرع و سردها نسجها فالمفعول الثاني أعني اللهذميات قرينة على ان نقريهه إستعارة) بمعنى نطعنهم و ذلك لأن اللهذميات لا يصح تعلق القرى الحقيقي بها إذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم ان المراد به هنا ما يناسب اللهذميات و هو تقديم الطعنات في الحرب عند اللقاء أو تقديم الأسنة فشبه تقديم الطعنات أو الأسنة بالقرى و هو تقديم الطعام للضيف و الجامع و وجه الشبه تقديم ما يصل من خارج إلى داخل و أستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسنة ثم اشتق من القرى الفعل اعني نقريهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الأسنة على طريق الاستعارة التبعية. (و قد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري<sup>١</sup> و اقرى)

١ . ابو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري الفاضل الأديب المعروف صاحب المقامات المشهورة، و دة الغواص في أوهام الخواص و ملحة الأعراب و شرعها، و قد اعتنى الفضلاء و أرباب الأدب بكتاب المقامات و شرحها شروحا كثيرة و مدحوها مدائح عظيمة. تروقي فى البصرة سنة ٥١٦ (الكنى و الألقاب، ج ٢، ص ١٧٩).

بضم الهمزة و سكون القاف (المسامع اما نطقت) بفتح النون و ضم التاء (بياننا يقود الحرون الشموسا) الشاهد في مفعولي أقرى (فأن تعلق اقرى بكل من المسامع) و هو مفعوله الأول (و البيان) و هو مفعوله الثاني (دليل على إنه) أي اقرى (إستعارة) عن إيراد الكلام البليغ الذي يؤثر في كل من سمعه فيتعظ و يتوب عن المعاصي و يعمل بالصالحات من الأعمال.

(او) مدار قرينتها (المجروور نحو ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) فإن ذكر العذاب الذي هو مجرور بالباء (قرينة على ان بشر إستعارة) تهكمية و قد تقدم بيانها في الأستعارة العنادية، حيث قال أستعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور المخبر له للأنذار الذي هو ضدها بأدخاله في جنسها على سبيل التهكم و كذا رأيت اسداً و انت تريد جباناً على الوجوه المذكورة هناك.

(أو) مدار قرينتها (على الجميع اعني الفاعل و المفعول) الاول او الثاني (و المجروور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الأعادي بالسيوف طعنات) و الشاهد يعلم مما تقدم.  
(و أما تمثيل السكاكي في ذلك) اي فيما كان مدار قرينتها على الجميع بقول الشاعر:

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم في الأجفان إيقاظا  
فغير صحيح لأن المجروور اعني في الأجفان متعلق بسرى لا بتقرى) فلا يصح ان يكون قرينة له.

(و ما ذكره الشارح من انه) أي في الأجفان (قرينة على ان سرى إستعارة) عن غلبة

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٨٤ و ٣٣٠؛ عروس الامزاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٣٠، و ج ٢، ص ١٧٤.

النوم و جريانه في الأجفان فهو مجاز يعني إستعارة تبعية (لأن سرى في الحقيقة السير) بالأقدام (بالليل) وهذا المعنى غير حاصل للنوم (فليس) ما ذكره الشارح (بشيء)، لأنه لا ينطبق على المقصود في المقام (لأن المقصود) في المقام (إن يكون الجميع قرينة لأستعارة واحدة) و البيت على ما ذكره ليس كذلك لأن الفاعل اعني الرياح و المفعول أعني الرياض قرينة للأستعارة في تقرى و المجرور قرينة للأستعارة في سرى فلا وحدة.

(و إنما قال مدار قرينتها) و لم يقل و قرينتها (على كذا) لأن القرينة لا تنحصر فيما ذكر (لجواز أن يكون القرينة غير ذلك كقرائن الأحوال) و القرائن العقلية (نحو قتلت زيداً إذا ضربته ضرباً شديداً) و هو حي يرزق.

و الحاصل انه قال و مدار قرينتها على ما ذكر و لم يقل و قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور، إذ لو قال ذلك لاقتضى انحصار قرينة التبعية فيما ذكر، لأنه قد سبق في علم المعاني إن الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله و مدار قرينتها على كذا، فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر، لأن دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته دائماً عند العرف لصحة إنفكاك الدوران مثلاً يقال مدار عيش الطائفة الفلانية على التمر و الشعير مثلاً و يصح أن يعيشوا بغيرهما فحاصل قوله و مدار قرينتها على ما ذكر انه الأكثر أو الأصل.

(و اما القرينة في الحروف غير منضبطة) و الضابط فيها ان يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالمجرور غير مناسب من حيث المعنى، فيعلم بذلك ان المراد معناه المناسب للمقام و المقامات مختلفة فتكون القرينة فيها غير منضبطة.

### فى تقسم الاستعارة بأعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين و عدمه

(و الاستعارة بأعتبار آخر غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ) بل بأعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين و عدمه (ثلاثة اقسام لأيهما ان لم تقرن بشيء يلائم) أي بصفة او تفريع يناسب (المستعار له و المستعار منه) هذا هو الأول (أو قرنت بما يلائم المستعار له) هذا هو القسم الثاني (أو قرنت بما يلائم المستعار منه) هذا هو القسم الثالث و القسم (الأول مطلقة) و إنما سميت بذلك لكونها غير مقيدة بشيء مما يلائم المستعار له و المستعار منه (و هي ما لم تقرن بصفة) أي بصفة تلائم اي تناسب احد الطرفين (و لا تفريع اي تفريع كلام) يلائم احد الطرفين و بيان الصفة و التفريع هو قوله (مما يلائم المستعار له أو المستعار منه).

و الفرق بين الصفة و التفريع ان الملائم ان كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة و إن كان كلاماً مستقلاً جئني به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة، لكن كان الكلام الثاني مبنياً على الكلام الأول فتفريع مثلاً إن جعلت يرمي في قولنا رأيت اسداً يرمي قيدا للأسد للمدح و نحوه فيكون من بقية الكلام فهو صفة و إن جعلته جملة مستقلة مستأنفة أعني جواب سؤال مقدر كأنه قيل أي شيء كان يفعل ذلك الأسد فقيل في الجواب يرمي فيكون تفريعاً و يأتي عن قريب إن من هذا القبيل قوله تعالى ﴿فَمَا رَیَحْتُ تِجَارَتَهُمْ﴾ بعد قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ﴾ بِالْهُدَى<sup>١</sup> فظهر مما بينا ان الكلام الثاني ان كان مستقلاً فهو تفريع سواء كان بحرف تفريع أعني الفاء كالأية او بدونه كالمثال.

(نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقرن بشيء من الملائم و عندي قرينة للمجازية و الاستعارة و وجهه ظاهر، إذ لا يعقل عادة إن يكون عند المتكلم الأسد الحقيقي.

(و المراد بالصفة) التي قلنا قد لا تقتزن الاستعارة بها و لا بالتفريع، فتكون مطلقة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو احد التوابع (على ما مر في بحث القصر) النسبة بينهما مفصلاً فراجع.

(و) القسم (الثاني) من الاقسام الثلاثة (مجردة) و إنما سميت بذلك لتجردها عن شيء من المبالغة في الاستعارة، لأن هذا القسم صار بذكر ما يلائم المشبه أبعد من دعوى الاتحاد مع المشبه به كما هو اي الاتحاد مبني الاستعارة و منه نشاء المبالغة.

(و هي) أي المجردة (ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير) بالتصغير و هو شاعر معروف و إنما صغروه لشدة قصره حتى قيل في شأنه انه من حدثك إنه يزيد على ثلاثة اشبار فلا تصدقه (عمر الرداء اي كثير العطاء إستعار الرداء للعطاء لأنه يصون عرض صاحبه) أي يصون ما يوجب مذمته و تعييبه و كل ما يكره عقلاً (كما يصون الرداء ما يلقي عليه) من الغبار و الدنانيس و الحر و البرد و من كل ما يكره حساً (ثم وصفه) أي الرداء الذي هو المستعار منه (بالغمر) اي الكثرة (الذي يناسب) و يلائم (العطاء) الذي هو المستعار له فإنه يقال عطاء كثير أو قليل (دون الرداء) الذي هو المستعار منه فإنه لا يقال رداء كثير بل يقال رداء واسع أو ضيق (تجريداً للاستعارة اي لكون الاستعارة مجردة بالمعنى الذي بيناه آنفاً).

(و القرينة) على استعارة الرداء للعطاء (سياق الكلام) أي ما يساق إليه الكلام (اغني قوله إذا تبسم ضاحكا اي) يكون التبسم حالكونه (شارعاً في الضحك أخذاً فيه).

لما كان التبسم دون الضحك فلم يكن الضحك مجامعاً له فسرّه بشارعاً في الضحك فجعله حالاً و في قوله فَنَبَّسَ ضاحِكاً مدح بأنه و قور لا يقهقه، و إنه باش بسام في وجه المحتاجين فلا يكون عبوساً قمطرياً كما هو صفة اللآم و السفلة.

(و تمامه) أي تمام البيت (غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق) بكسر اللام (الرهن) اي المال المرهون (في يد المرتهن إذا لم يقدر) الراهن (على إنفكاكه) أي الرهن (يعني إذا تبسم) الممدوح (غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين) أي يأخذون امواله بدون ان يأذن لهم و هو من حسن خلقه و كرمه لا يقدر على نزعها من أيديهم، و حاصله إنه يعلم ان للسائلين و المحتاجين حقاً في امواله كما قال الله تعالى ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾<sup>١</sup> فبذلك لا يأخذها منهم فصارت الاموال مرهونة عندهم و إنه عاجز عن اداء حقهم فلذلك لم يقدر على إنفكاكها من أيديهم.

و ليعلم إنه قد أشير بقوله ثم وصفه بالغمر الخ إلى ان البيت مثال التجريد بالصفة و اما مثال التجريد بالتفريع فقد اشرنا اليه فيما سبق فلا تغفل (و عليه) اي على القسم الثاني أي الاستعارة المجردة جاء قوله تعالى ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾<sup>٢</sup> لأنه استعير اللباس كما سيصرح لما يدرك عند الجوع و الخوف من الضر و إنتفاع اللون و رثاءة الهينة.

ثم قرنت الاستعارة بالأذاقة التي تلائم المستعار له على وجه دقيق أشار إليه الزمخشري حيث قال الأذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و ما

١ . الذاريات / ١٩.

٢ . النحل / ١١٢.



يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس و إذاقه العذاب إنتهى<sup>١</sup> و لم تقرن بما يلانم المستعار منه اعني اللباس (حيث لم يقل فكساها) حاصله إنه جعل الاستعارة في الآية مجردة لا مرشحة (لأن الترشيح) و سيأتي بيانه (و إن كان ابلغ) كما يأتي بيانه ايضاً (لكن الإدراك بالذوق) الذي ذكر في الآية ليكون الاستعارة مجردة (يستلزم الإدراك باللمس) الذي يدل عليه الكسوة التي لم تذكر في الآية إذ اللمس كما ذكرناه سابقاً قوة سارية في جميع البدن حتى في جرم اللسان الذي محل الذوق (من غير عكس) لأن الإدراك باللمس لا يستلزم الإدراك بالذوق و ذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان (فكان في) ذكر (الاذاقة اشعاراً بشدة الاصابة) اي أصابه الجوع و الخوف لأنها اي الاذاقة تدل على اصابتهما و تأثيرهما حتى في الباطن (بخلاف الكسوة) فتأمل جيداً.

(و إنما لم يقل طعم الجوع) بدل لباس الجوع حتى يكون المستعار منه الطعم دون اللباس فيكون الاستعارة مرشحة، لكون الاذاقة حينئذ ملائمة للمستعار منه (لأنه) أي الطعم (و إن لانم) اي ناسب (الاذاقة) من دون حاجة إلى ما ذكرنا نقلاً عن الزمخشري من الوجه الدقيق<sup>٢</sup> (فهو) اي الطعم (مفوت) أي فاقد (لما يفيد) لفظ (اللباس من بيان ان الجوع و الخوف عم اثرهما جميع البدن) مثل (عموم الملابس) فأن اللباس يعم جميع بدنه.

(فإن قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر و إنتقاع اللون و رثاء الهيئة على ما مر) في أول بحث الاستعارة مفصلاً و الاذاقة (لكونها من خواص المطعومات

١ . الكشف، ج ٢، ص ٤٢٩.

٢ . الكشف، ج ٢، ص ٤٦٩.

(لا تناسب ذلك) المستعار له، لأنه ليس من المطعومات (فكيف يكون تجريدا) لأن التجريد على ما بين إنما يكون إذا قرن بما يلائم المستعار له وهذا كما قلنا ليس كذلك. قلنا المراد بالاذاقة) ليس معناها المتعارف المعهود الذي يوجد باللسان بل المراد (إصابتها بذلك الأمر الحادث) عند الجوع والخوف (الذي أستير له اللباس كأنه قيل فأصابها بلباس من الجوع والخوف و) قد قلنا نقلا عن الزمخشري ان (الاذاقة) بهذا المعنى المناسب للمستعار له المذكور (جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و الشدائد كما يقال ذاق، فلان البؤس و الضر و أذاقه العذاب) و بهذا المعنى يقال في الفارسية (حلوا بكسى ده كه محبت نجشیده باشد) فتدبر جيدا.

إلى هنا كان مبنى الكلام على ان في الآية الشريفة إستعارة واحدة (و) لكن (الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع إستعارتين أحديهما تصريحية) وجه التسمية التصريح بأسم المستعار منه كما يظهر ذلك من قوله (وهي إنه شبه ما غشى الإنسان) أي ستره أي احاط به أي عرض عليه (عند الجوع والخوف من بعض الحوادث) يعني الضر و إنتقاع اللون و رثاءة الهيئة على ما مر (باللباس لإشتماله على اللابس ثم أستعير له اللباس و) الاستعارة (الأخرى مكنية) سيأتي عن قريب وجه التسمية بذلك مفصلا (و هو) أي المكنية في الآية (انه شبه ما يدرك من اثر الضر و الألم) عند الجوع و الخوف (بما يدرك من طعم المر و البشع) يقال طعام بشع فيه كراهة و مرارة كذا في المصباح فهو من عطف العام على الخاص (حتى أوقع عليه الأذاقة) أي جعلها قرينة على التشبيه المضمهر في النفس (كذا في الكشف) في بيان الأستعارة في الآية.

(فعلى هذا) الأخير أي الأستعارة بالكناية (يكون) إثبات (الاذاقة) للمشبه اعني ما يدركه الانسان عند الجوع و الخوف (بمنزلة) إثبات (الأظفار للمنية فلا يكون ترشيعاً)

لأن الترشيح إنما يعتبر بعد تمام الاستعارة و القرينة من تمتتها (بل) تكون (استعارة تخيلية) لأن التخيلية كما يأتي ان يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر و الأمر فيما نحن فيه كذلك إذ ليس فيما يحدث للإنسان عند الجوع و الخوف شيء زائد متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه لفظ الاذاقة فتدبر جيداً.

### القسم الثالث مرشحة

(و) القسم (الثالث مرشحة) و إنما سميت مرشحة لأنه روعي فيها جانب المستعار منه، فذكر ما يلانمه فزادت فائدة الاستعارة و المرشح المرابي من رشحه رباه و من هنا، يقال فلان يرشح للوزارة و المرنة ترشح ولدها إذا جعلت اللبن في فيه قليلاً قليلاً حتى يقوي على المص.

(و هي ما قرن بما يلانم المستعار منه نحو قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾<sup>١</sup> فإنه استعار الاشتراء للاستبدال) (و الاختيار) أي اختيار الضلال (ثم فرع عليها ما يلانم الاشتراء) الذي هو المستعار منه و قوله (من الربح) المنفى الذي بمعنى الخسران (و التجارة) بيان لما يلانم و سيأتي بعض الكلام في ذلك في تفسير السكاكي التخيلية في الاعتراض الثالث عليه (و نظير الترشيح بالصفة) بل عينه (قولك حاورت) أي كالمت و جادلت و باحثت (بحراً) أي عالماً (زاخراً متلاطم الامواج) فاستعار البحر للعالم المتقن ثم أتى بصفتين متلائمتين للبحر الذي هو المستعار منه.

(و قد يجتمعان أي التجريد و الترشيح) في إستعارة واحدة (كقوله لدى اسد شاكي السلاح) أي تام السلاح (هذا) اي شاكي السلاح (تجريد لأنه وصف يلانم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) يقال فلان مقلم الأظفار أي ضعيف (هذا) اي مجموع ما ذكر في المصراع الثاني خصوصا له لبد (لأن هذا الوصف) الحاصل من المجموع (يلانم المستعار منه اعني الأسد الحقيقي) و قد تقدم في هذا البيت إعلال صرفي في أول بحث الأستعارة فتذكر.

(و الترشيح ابلغ من) القسمين المتقدمين اعني (الأطلاق و التجريد و) كذا أبلغ (من جمع التجريد و الترشيح) كما في البيت، و إنما كان الترشيح ابلغ (لأشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه) و تقويته، (لأن في) نفس (الاستعارة مبالغة في التشبيه) بسبب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به و سيأتي بعض الكلام في ذلك في فصل حسن الاستعارة إنشاء الله تعالى (فترشيحها و تزيينها بما يلانم المستعار منه تحقيق لذلك) المذكور من المبالغة و الادعاء (و تقوية له و) لأن (مبناه أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه و ادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء مشبه به) أي لا شيء شبهه المتكلم بالمستعار منه (حتى انه) الضمير للشأن (يبنى) أي يجري (على علو القدر) و المنزل (الذي يستعار له علو المكان) (ما) أي شيء (يبنى على علو المكان) المراد بالبناء ذكر وصف يناسب المستعار منه (كقوله أي قول ابي تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيباني و يذكر) في القصيدة (اياه) يعني يذكر فيها مدح أبي خالد (و) الحاصل إن (هذا البيت في مدح ابيه و ذكر علوه) من حيث القدر و المنزل:

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٩١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٤١ و ٢٣؛ دروس البلاغة شرح مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٦٥.

و يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء  
(فأستعار) الشاعر (الصعود) الذي هو علو المكان (لعلو القدر) و المنزلة (و  
الارتقاء في مدارج الكمال) و الشرف (ثم بني) أي جرى (عليه) أي علو القدر (ما) أي  
شيئاً (يبنى على علو المكان و الارتقاء إلى السماء) و ذلك الشيء ظن الجهول أي  
الذي لأذكاء له ان له حاجة في السماء.

(فلو لا ان قصده) أي قصد الشاعر (ان يتناسى التشبيه و يصر على إنكاره فيجعله  
صاعداً إلى السماء) حقيقة (من حيث المسافة المكانية) لا القدرية و الكمالية (لما  
كان لهذا الكلام) أي لقوله حتى يظن الجهول إلخ (وجه) و إنما خص هذا الظن  
بالجهول لأنه الذي يخفى عليه حال الممدوح فيظن ان له حاجة في السماء و اما  
غيره، فهو يعلم أن الله اغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء أصلاً فلا يظن ذلك الظن  
الباطل فتأمل.

(و نحوه أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان، لتناسى التشبيه)  
حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في أول بحث الاستعارة (من التعجب في  
قوله:<sup>١</sup>

قامت تظللني و من عجب شمس تظللني من شمس

(و) من (النهي عنه أي عن التعجب في قوله:<sup>٢</sup>

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازواره على القمر

(لأنه لو لم يقصد تناسى التشبيه و إنكاره) بحيث لم يخطر غير المشبه به أعني

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٨٦، ج ٢، ص ٢٥١ - ٢٥٢.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٨٦، ج ٢، ص ٢٥٢، ٢٩١ و ٣٣٣.

الشمس في البيت الأول و القمر في البيت الثاني (لما كان للتعجب) في البيت الاول (أو النهي عنه) اي عن التعجب في البيت الثاني (وجه كما سبق) بيان ذلك في الموضوع المذكور.

و حاصله إنه لو لا تناسي التشبيه لا وجه للتعجب في البيت الاول، إذ لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية و إنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس التي في السماء و كذلك لا وجه للنهي عن التعجب من بلى الغلالة في البيت الثاني لو لا تناسي التشبيه و جعل اللابس القمر الحقيقي لأن غيره لا يوجب ذلك أي البلى المذكور فيصح التعجب فلا يصح النهي عنه.

(إلا ان مذهب التعجب) في البيت الأول إنما هو (إثبات وصف) يعني التظليل الذي (يتمتع بثبوته المستعار له) يعني الإنسان الجميل (و مذهب النهي عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (إثبات خاصة) و هي التأثير في بلى الغلالة و هي (من خواص المستعار منه) يعني القمر الحقيقي فلذلك صح النهي عن التعجب إذ لا تعجب في تأثير الشيء أثره الذي هو من خواصه.

و بعبارة أخرى مذهب التعجب في البيت الأول عكس مذهب النهي عنه في البيت الثاني فإن التعجب في البيت الأول سببه إثبات ما لا يناسب المستعار منه و النهي عن التعجب سببه إثبات ما هو مناسب للمستعار منه، فإنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس و هو ممتع، فلذا تعجب من تظليلها و في الثاني قد أثبت بلى الغلالة مع القمر و هو من خواصه فلا يصح حينئذ ان يتعجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك.

(ثم اشار إلى زيادة تقرير و تحقيق لهذا الكلام) أي لكون مبني الترشيح على تناسي

التشبيه حتى إنه يبنى على المستعار له اعني علو القدر ما يبنى على المستعار منه أعني علو المكان (يقوله و إذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به) أي الشمس في البيت الآتي (مع الاعتراف بالاصل) اي مع ذكر الاصل (أي المشبه) اي الضمير فيه العائد إلى المحبوبة اعني هي (و ذلك) اي و إنما فسرنا الفرع بالمشبه به و الأصل بالمشبه مع إنه خلاف ما اشتهر فيهما إذ ما اشتهر فيهما العكس أي كون الأصل المشبه به و الفرع المشبه (لأن الاصل في التشبيه و إن كان هو المشبه به من جهة إنه اقوى و أعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضاً اصل من جهة ان الغرض) من التشبيه كيان حاله او مقداره في الأغلب (يعود إليه) و قد مر بيانه في بحث التشبيه (و) من جهة (إنه المقصود في الكلام بالأثبات و النفي) فمن اجل ذلك فسرناهما بالتفسير المذكور.

(و منهم من أستبعد تسمية المشبه اصلاً و المشبه به فرعاً فزعم ان المراد بالأصل هو التشبيه و بالفرع الاستعارة و هو) أي الزعم (غلط، لأنه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه و ما ذكرنا) أي التفسير المذكور (صريح في الأيضاح) حيث قال: و إذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه ثم إستشهد بالبيت الآتي (و يدل عليه) أي على التفسير المذكور (لفظ المفتاح) ايضاً (و هو قوله و إذا كانوا مع التشبيه و الاعتراف بالاصل) أي المشبه يسوغون ان لا ينوا إلا على الفرع) اي المشبه إذ لو كان مراده بالأصل التشبيه، لكان تقدير كلامه و إذا كانوا مع التشبيه و الاعتراف بالتشبيه و هذا معنى ركيك لا يناسب حمل كلامه عليه، فحاصل الكلام في المقام إنه إذا جاز في التشبيه مع ذكر المشبه البناء على المشبه به (كما في قوله أي قول العباس الأحنف هي) اي المحبوبة (الشمس) و المراد، إنها كالشمس فهو تشبيه لا إستعارة لأيه يشترط فيها، ان لا يذكر الطرفان على وجه يبنى عن التشبيه و هما هنا

مذكوران كذلك المشبه بضميره و المشبه به بلفظه.

و الشاهد في قوله (مسكنها في السماء) حيث بناه الشاعر على المشبه به أعني الشمس مع الاعتراف بالمشبه أعني المحبوبة (فعرز) فعل (أمر من عزاه) بمعنى (حمله على العزاء و هو الصبر) قال في المصباح عزى يعزي من باب تعب صبر على ما نابه و عزاية قلت أحسن الله عزائك أي رزقك الصبر الحسن و العزاء مثل سلام إسم من ذلك مثل سلم سلاما كلم كلاما و تعزي هو تصبر و شعاره ان يقول إنا لله و إنا إليه راجعون انتهى<sup>١</sup>.

و الشاعر يخاطب نفسه و يقول احمل (الفؤاد) على العزاء أي الصبر (عزاء) أي صبراً (جميلاً) لعدم إمكان الوصول إلى تلك الشمس أي المحبوبة قد تقدم في أوائل الباب الثالث معنى الصبر الجميل فراجع، ثم أكد عدم إمكان الوصول بقوله (فلن تستطيع انت إليها أي إلى الشمس الصعود و لن تستطيع الشمس إليك النزول و بحث تقديم الظرف) أي إليها و إليك (على المصدر) أي الصعود و النزول (قد سبق في شرح الديباجة) في شرح قول الخطيب و أكثرها للأصول جمعاً، و حاصله ان العامل في الظرف المتقدم المصدر المتأخر، ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر كما هو المختار و إلا فمحذوف يفسره المذكور.

(فمع جرده) أي مع عدم ذكر المشبه كما في ما نحن فيه أي الاستعارة (أولى) بالجواز (هذا جواب الشرط أعني قوله و إذا جاز) البناء على الفرع إلخ (أي فالبناء على الفرع) أي المشبه به (مع جحد الأصل) أي المشبه (كما في الاستعارة أولى بالجواز، لأنه قد طوى فيها) أي في الاستعارة (ذكر الأصل أعني المشبه و جعل الكلام) الذي فيه الاستعارة خلوا عنه) أي عن الأصل أي المشبه (و جاء الحديث) أي الكلام (مع



المشبه به) فقط كأنه لا تشبيه هناك لأنه تنوسي التشبيه و إدعى ان المشبه نفس المشبه به لا شيء آخر يشتهبه (فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه) أي على المشبه به. و حاصل الكلام في المقام، ان ذكر المشبه كما في قوله هي الشمس ينافي البناء المذكور، لأن ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضى للبناء، فاذا جاز البناء حينئذ فمع عدم ذكر المشبه الذي هو موجب لتناسي التشبيه اولى بالجواز.

(هذا) الذي ذكر من قول الخطيب، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة إلخ إلى هنا (هو المجاز المفرد و اما المجاز المركب فهو اللفظ) المركب فخرج المجاز العقلي، فإنه ليس من قبيل اللفظ (المستعمل) فخرج المهمل (فيما اي في المعنى) المركب (الذي شبه بمعناه) المركب (الاصلي أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ) المركب (بالمطابقة تشبيه التمثيل و هو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد، و أحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد) كالأسد في الرجل الشجاع، لأنه ليس وجهه و هو الشجاعة منتزعاً من متعدد فتأمل.

وقوله (للمبالغة في التشبيه اشارة إلى إتحاد الغاية في الإستعارة في المفرد و المركب و حاصله) أي حاصل المجاز المركب (ان يشبه إحدى صورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى، ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها للمبالغة في التشبيه، كما يقال للمتعدد في أمر) يعني يتردد في فعله و تركه (إنني أراك تقدم) تارة (رجلاً) بكسر الراء (و تؤخر) تلك الرجل تارة (أخرى) فالمراد بالرجل الاخرى هو الرجل الأولى المتقدمة بالذات و إنما سماها بأخرى باعتبار، ان صفتها في المرة الثانية و هي التأخر غير صفتها في المرة الأولى أعني التقدم فالمقام نظير ما ذكرنا في

المكررات، في بحث المفعول المطلق في شرح قول ابن مالك و منه ما يدعونه مؤكداً الخ (و كما كتب الوليد بن يزيد لما بويغ) بالخلافة (إلى مروان بن محمد و قد بلغه) اي الوليد (إنه) اي مروان (متوقف في البيعة له) اي لوليد (فأني أراك تقدم رجلاً و تؤخر أخرى فاذا اتاك كتابي فأعتمد على أيتهما) اي الرجلين (سنت) يعني اعتمد اما على الرجل المتقدمة يعني بايع و أما على الرجل المتأخرة، يعني لا تباع فأت مخير في المبايعة و تركها (شبه) الوليد (صورة تردده) أي تردد مروان (في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد) الذهاب (فيؤخر) رجلاً (أخرى) اي الرجل الأولى بالمعنى الذي بيناه آنفاً.

(فأستعمل الكلام الدال على هذه الصورة) أي صورة تقدم رجل و تأخر أخرى متردداً (في تلك الصورة) أي صورة تردده في المبايعة (و وجه الشبه) بين الصورتين (و هو الاقدام تارة و الأحجام) أي التأخر تارة (أخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى)، لأنه اعتبر فيه إقدام و تقدمه و إحجام و تأخره و قد مر في بحث التشبيه ان مثل ذلك مركب. (و هذا أي المجاز المركب يسمى التمثيل، لأن وجهه منتزع من متعدد) حسبما بيناه (على سبيل الاستعارة لأنه قد ذكر المشبه به و أريد المشبه و ترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة).

و الحاصل ان المجاز المركب يسمى تشبيه التمثيل مقيداً بقولنا على سبيل الاستعارة (و قد يسمى التمثيل مطلقاً) اي (من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة). (و) ان قلت قد تقدم في بحث التشبيه، ان التشبيه بأعتبار وجهه يسمى تمثيلاً ايضاً فكيف يمتاز هذه الاستعارة التي تسمى تمثيلاً مطلقاً عن التشبيه الذي يسمى تمثيلاً ايضاً.

قلت (يمتاز) هذه الاستعارة (عن التشبيه بأن يقال له) اي للتشبيه المتقدم في باب التشبيه (تشبيه تمثيل) بالاضافة (او تشبيه تمثيلي) بالقطع عن الاضافة وبالتوصيف و يقال للأستعارة تمثيل من غير تقييد بشيء فيمتاز كل واحد منهما عن الآخر.

(و ههنا بحث و هو) كما يأتي في ذيل هذا البحث (ان) حصر المجاز المركب في الاستعارة فقط عدول عن الصواب فأن (المجاز المركب) مثل المجاز المفرد (كما يكون إستعارة فقد يكون غير إستعارة) اي قد يكون مجازاً مرسلأ.

### نقد الثاني فى حصر المجاز المركب على الاستعارة

(و تحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات) بأعتبار هيأتها (لمعانيها التركيبية بحسب النوع) اي نوع الهيئة وقد ذكرنا في باب شرح الكلام من المكررات ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت (مثلاً هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للأخبار بالاثبات) اي بأثبات القيام لزيد، (فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له) مثلاً إذا استعمل في مقام التعجب عن كونه قائماً او نحو ذلك مما تقدم في آخر باب الانشاء (فلا بد) حينئذ (و ان يكون ذلك) الأستعمال في غير ما وضع له (لعلاقة بين المعنيين) اي الموضوع له و غير الموضوع له (فاذا كانت العلاقة) هي (المشابهة) بين المعنيين فأستعارة و (إلا) اي و ان لم تكن العلاقة هي المشابهة (فغير استعارة) أي مجاز مركب مرسل (كقوله هو اي مع الركب اليمانين مصعد البيت) الذي تقدم في بحث تعريف المسند اليه بالاضافة (فأن) هذا (المركب) يعني جملة هو اي مع الركب إلخ موضوع للأخبار بكون هواه أي مهويه و محبوه مصعداً مع الركب اليمانين و جسمه موثق و مقيد بمكة (و) لكن هذا المركب لم يستعمل في معناه الموضوع له لأن (الغرض منه) كما

تقدم هناك (إظهار التحزن و التحسر) على مفارقة المحبوب اللازم ذلك التحزن و التحسر للأخبار بالمفارقة لأن الأخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحزن و التحسر فيصدق على هذا المركب إنه استعمل في غير الموضوع له لعلاقة الملازمة لا المشابهة فلا يكون حقيقة و لا إستعارة فيجب ان يكون مجازاً مركباً مرسلأً (فحصر المجاز المركب في الاستعارة) كما يفهم ذلك الحصر من إتيان المبتداء اعني قوله و اما المجاز المركب معرفاً باللام و قد تقدم في بحث تعريف المسند ان ذلك يفيد الحصر (و تعريفه بما ذكر) مع كونه كما قلنا مفيداً للحصر (عدول عن الصواب) فتأمل.

### الامثال في المجاز المركب

(و متى فشى) أي كثر (إستعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الأستعارة لا على سبيل التشبيه) اي تشبيه مضر به بمعناه الأصلي (و لا في معناه الأصلي سمي) المجاز المركب (مثلاً) بفتح الثاء و تمثيلاً و مثلاً بسكون الثاء (و لهذا أي و لكون المثل تمثيلاً فشا إستعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال) عن الهيئة التي وردت عليها في الاصل (لأن الأستعارة يجب ان يكون) عين (لفظ المشبه به المستعمل في المشبه) الذي هو مضر به (فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون إستعارة فلا يكون مثلاً) لأن الاستعارة اعم من المثل فأن المثل الفرد الفاشي الاستعمال منه فاذا لم يكن إستعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص.

## عدم تغيير الامثال

(و تحقيق ذلك ان المستعار يجب أن يكون) عين (اللفظ الذي هو حق المشبه به) اي المستعار منه لكونه في الأصل موضوعاً له (اخذ منه عارية للمشبه) اي لمضربه اي الموضع الذي يضرب فيه المثل و يستعمل فيه لفظه و هو المستعار له (فلو وقع فيه تغيير لما كان هو) عين (اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلماذا) اي لأجل كون الأمثال لا تغير (لا يلتفت في المثل إلى مضربه تذكيراً و تأنيثاً و افراداً و تشية و جمعا بل إنما ينظر إلى مورد المثل) اي إلى معناه الأصلي (مثلاً إذا طلب) منك (رجل شيئاً ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب) و إن كان مخاطبك الآن رجلاً (لأن) هذا (المثل ورد في) خطاب (امرئة) كانت تحت شيخ كبير السن فسئلته الطلان فطلقها فزوجها شاب فقير فاشتتت يوماً لبنا فأرسلت إلى الشيخ تستسقيه لبنا فقال الشيخ للرسول قل لها في الصيف ضيعت اللبن يعني لما سئلت الطلاق في الصيف اوجب ذلك ان لا يعطي لها لبنا فلما رجع الرسول و اخبرها بما قاله الشيخ ضربت يدها على منكب زوجها و قالت و مذوقها خير يعني إن هذا الشاب الجميل و اللبن المذوق اي الممزوج بالماء خير منك و من لبنك الكثير و إنما خص الشيخ زمان الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف.

## جواب السؤال

(و اما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم) اي بضم تاء ضيعت و كذلك بتغيير الترتيب (فليس بمثل بل مأخوذ من) ذلك (المثل و اشارة إليه و لكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة إذا كان

لها شأن عجيب و نوع غرابة) فالمستعار له واحدة من هذه الثلاثة و العلاقة الغرابة (كقوله ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾<sup>١</sup> اي حالهم العجيب الشأن و كقوله تعالى ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾<sup>٢</sup> اي له الصفة العجيبة و كقوله تعالى ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>٣</sup> اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة) إلى هنا كان الكلام في المجاز اللغوي.

### فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية

(في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية) فأعلم إنه (قد اتفقت الآراء) أي آراء علماء البيان (على ان في مثل قولنا إظفار المنية نشبت بفلان) امران احدهما (إستعارة بالكناية و) الثاني (إستعارة تخيلية لكن اضطربت) تلك الآراء (في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان و محصل ذلك يرجع إلى ثلاثة اقوال احدهما ما يفهم من كلام القدماء و الثاني ما ذهب إليه السكاكي و سيجيء بيانهما) اما بيان ما يفهم من كلام القدماء فيأتي في هذا الفصل في قوله معناها الصحيح المذكور في كلام السلف إلخ و اما بيان ما ذهب إليه السكاكي فيأتي في الفصل الآتي عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها إلخ و سيجيىء أيضاً ان مال هذين القولين الى قول واحد (و الثالث ما اورده المصنف) هنا.

١ . البقره/ ١٧.

٢ . الروم/ ٢٧.

٣ . الرعد/ ٣٥.

## تفسير الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية على رأي المصنف

(و لما كانت) أي الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية (امرين معنويين) اي فعليين من افعال المتكلم القائمة بنفسه (غير داخلين في تعريف المجاز) أي في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مع قرينة مانعة من إرادته ووجه عدم دخولهما فيه ان المجازية من عوارض الالفاظ و هما عند المصنف ليستا بلفظين، بل هما كما قلنا فعلان من أفعال النفس احدهما كما سيصرح التشبيه المضمحل في النفس و الآخر إثبات لوازم المشبه به للمشبه (أورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تنميما لأقسامها) اي اقسام الاستعارة (و تكميلا للمعاني التي تطلق هي) أي الاستعارة عليها) اي على المعاني و هي ثلاثة، الأستعارة المكنية، و الاستعارة التخيلية، فلفظ الأستعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي، لكن بعضها داخل في تعريف المجاز و هو المصراحة و بعضها غير داخل عند المصنف و هو القسمان الآخران.

(فقال و قد يضمحل التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم، فلا يصرح بشيء من اركانه) الأربعة (سوى المشبه) و سيأتي مثاله في قول أبي ذؤيب.

(فأن قلت قد سبق في) الخاتمة في تقسيم (التشبيه) بحسب القوة و الضعف في المبالغة (ان ذكر المشبه به واجب البه و إن) الحاصل من (أقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الأركان) كلها أو بعضها (و تركها) كذلك.

(قلت: ذلك إنما هو في التشبيه المصطلح) و هو ما لا يكون على وجه الاستعارة كما سبق في اول بحث التشبيه لا اللغوي، (و قد سبق) عند تعريف التشبيه (ان المراد به) أي بالتشبيه المصطلح (غير الاستعارة بالكناية) و غير الاستعارة الحقيقية و لا على وجه التجريد فراجع ان شئت.

(و) إن قلت إذا أضمر التشبيه في النفس و لم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه فكيف يفهم كونه تشبيهاً.

قلنا (يدل عليه أي على ذلك التشبيه المضمر في النفس، بأن يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر) المختص بالمشبه به (فيسمى التشبيه المضمر في النفس إستعارة بالكناية (أو) إستعارة (مكنياً عنها، اما الكناية) اي تسمية التشبيه بالكناية (فلأنه لم يصرح به) أي بالتشبيه (بل) اضمّر في النفس و (إنما دل عليه بذكر خواصه) أي خواص المشبه به (و لوازمه) هذا عطف للخواص (و اما الاستعارة) أي تسمية التشبيه المضمر في النفس بالاستعارة (فمجرد تسمية خالية عن المناسبة) لأن الاستعارة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، و ههنا ليست كلمة إستعملت في غير ما وضعت له إذ كل واحد من المشبه و المشبه به اعني المنية و السبع مثلاً إستعمل فيما وضع له و سيأتي بيان ذلك عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها.

(و يسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه إستعارة تخيلية، لأنه قد إستعير للمشبه ذلك الأمر الذي يخص المشبه به و به يكون كما له) في وجه الشبه و ذلك إذا كان خارجاً عن وجه الشبه كما في البيت الاول الآتي و سيأتي بيانه (أو قوامه في وجه الشبه) و ذلك إذا كان داخلياً في وجه الشبه كما في البيت الثاني الآتي و سيأتي بيانه ايضاً (ليخيل إنه من جنس المشبه به ثم ذلك الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما، ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه و الثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فأشار إلى) الضرب (الاول بقوله كما في قول أبي ذؤيب الهذلي إذ المنية إنثبت اظفارها أي علق) اظفارها اي مكنتها فيمن



جاء اجله (الفيت) اي وجدت (كل تميمة لا تنفع) عند ذلك الأنساب (و التميمة الخرزة) بفتح الخاء و الراء المهملة و بعدها زاي معجمة مفتوحة (التي تجعل معاذة) المعاذة و التعويد و العوذة كلها بمعنى واحد، و هي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان حفظا لهم عن العين أو الجن على زعم عوام الناس.

(يعني إذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به) أي ليهلكه (بطلت عنده) اي وقت التعليق (الحيل) جمع حيلة (روى إنه هلك لأبي ذؤيب في عام واحد خمس بنين و كانوا فيمن هاجروا إلى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت و منها قوله:<sup>١</sup>

اودي بني و اعقبوني حسرة عند الرقاد و عبرة لا تقلع

حكى ان الحسن بن علي عليه السلام أو عبد الله بن عباس على ما في بعض الحواشي و هذا أقرب من حيث التاريخ (دخل على معاوية يعوده) في مرض موته (فلما راه معاوية قام و تجلد و انشد):<sup>٢</sup>

بتجلدي للشامتين أريهم اني لربب الدهر لا اتضعضع

فأجابه الحسن عليه السلام أو عبد الله (على الفور و قال و إذا المنية انشبت اظفارها البيت) و ذكر في تلك الحاشية إنه ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه.<sup>٣</sup>

١ . شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٢، ص ٩٩؛ حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٤٤٠؛ شرح الشواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٢؛ كتاب الافعال، ج ١، ص ٢٠٩.

٢ . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٧.

٣ . ذكره الحموي في ثمرات الاوراق سبك اخرى لعله أقرب قال و حكى أن معاوية بن ابي سفيان في مرضه الذي مات فيه دخل عليه بعض بنى هاشم ليعوده فلما استأذن الحسن و الحسين عليهما السلام و اظهر القوة و التجده و اذن للهاشمي فدخل عليه ثم قال متملاً يقول ما في اديب الهذلي من قصيدة اثنى بها او المرنه مكتوباً بالطاعون و تجلدي الخ (الاصباح، ج ٣، ص ٥٦٢).

و الشاهد في ان ابي ذؤيب (شبه في نفسه المنية بالسبع في إغتيال النفوس) في إهلاكها (بالقهر و الغلبة) بحيث لا يمكن عند مجيئها اي المنية مقاومتها و مدافعتها (من غير تفرقة بين نفاع) أي كثير النفع من البشر (و ضرار) اي كثير الضرر منهم (و لا رقة لمرحوم) اي لمن شأنه ان يرحم (و لا بقيا على ذي فضيلة) و ذلك كما قيل بالفارسية:

مزن دم ز حکمت که در وقت مرگ      ارسطو دهد جان چو بیچاره کرد

(فأثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها) اي بدون الاظفار و إنما يكون إثبات الاظفار (تحقيقاً للمبالغة في التشبيه) اي لأجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى ان المشبه فرد من أفراد المشبه به مع انه ليس للمنية أمر ثابت حساً او عقلاً يجري عليه اسم الاظفار (فتشبيه المنية) في النفس (بالسبع إستعارة بالكناية و إثبات الاظفار للمنية إستعارة تخيلية).

إلى هنا كان الكلام في الأمر الذي يكون به كمال المشبه به (و اشار إلى الثاني) اي إلى الامر الذي يكون به قوام المشبه به (بقوله و كما في قول الآخر:<sup>١</sup>

و لئن نطقت بشكر برك مفصحا      فلسان حالي بالشكاية انطق  
و قبله.<sup>٢</sup>

لا تحسبن بشاشتي لك من رضی      فو حق جودك انني اتملق  
و الشاهد في ان الشاعر (شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود) على

١ . القائل ابو النصر محمد بن عبد الجبار الكاتب المنشيء الرازي مولدا و الخراساني متوفياً سنة ٤٢٧ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٥٤؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٩١، و ج ٢، ص ٣٠١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٤).

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٩٩ و ج ٤، ص ٣٥٨.

ما تقدم بيانه في بحث الاستعارة التبعية (وهذا هو الاستعارة بالكناية فأثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه أي في الانسان المتكلم و هذا) اي إثبات اللسان للحال (استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف) في بيان الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية (كل من لفظي الأظفار و المنية) و كذلك اللسان و الحال (حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له و ليس في الكلام مجاز لغوي) لأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضع له و الأظفار و المنية ليستا كذلك على رأي المصنف لا السكاكي و سيأتي بيان ذلك عند تفسير السكاكي للتخيلية (وإنما المجاز إثبات شيء) اي الأظفار مثلاً (لشيء) اي المنية مثلاً و كذلك اللسان و الحال (ليس هو) أي الشيء الاول (له) أي للشيء الثاني.

و الحاصل ان المجاز إثبات الأظفار للمنية و إثبات اللسان للحال (و هذا) مجاز عقلي كاثبات الأنبات للربيع على ما سبق) في الباب الأول في بحث المجاز العقلي، من إنه اسناد الفعل او معناه إلى غير ما هو له و قد تقدم هناك ايضاً ان المجاز العقلي لا يخرج الطرف عما هو عليه، بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في إنه اما حقيقة و اما مجاز، فالأظفار و المنية باقيا على ما هما عليه من الحقيقة و كذلك الأنساب فتأمل جيداً.

(و) إن قلت ما المانع من ان يكون الاستعارتان المذكورتان مجازين، قلت: (الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية) ليستا من قبيل اللفظ و الكلمة بل هما (أمران معنويان و هما إعلان للمتكلم) احدهما التشبيه المضمر في النفس و الثاني إثبات الأمر المختص حسبما مر آنفاً.

(و) الاستعارتان (يتلازمان في الكلام) بحيث (لا يتحقق احدهما بدون الآخر لأن

التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية (البه) إذ بها يدل على التشبيه المضمهر في النفس و إلا لا يعلم الغيب إلا الله (وهي) أي المكنية (يجب ان تكون قرينتها التخييلية البه) فالاستلزام من الطرفين عند غير السكاكي و سيأتي ذلك عند تفسير التخييلية.<sup>١</sup>

### الشبهة و جوابه

(فان قلت) إذا كان رأي المصنف على التلازم بين المكنية و التخييلية حسبما قررت (فماذا يقول المصنف في) موضع قد وجدت التخييلية بدون المكنية و ذلك (مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا) لأنه صرح فيه بالتشبيه و لم يضمهر في النفس حتى يكون مكنيا.

(قلت) يجوز (له) أي للمصنف (ان يقول) اولا انا لا نسلم صحة هذا المثال لأنه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء الذين عليهم المعول في إثبات القواعد و قد يأتي التصريح بذلك عند بيان تفسير السكاكي الاستعارة التخييلية و ثانياً (بعد تسليم هذا الكلام) أي هذا المثال فله ان يقول (إنه ترشيح للتشبيه) و الترشيح للتشبيه ان يؤتي بوصف ملانم للمشبه به كالأظفار في المثال الملازمة للسبع فليس هنا إستعارة مكنية بل مجرد تشبيه (كما يسمى اطو لكن في قوله ﷺ اسرعكن لحوقا بي اطو لكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة قيل و هذا الحديث من معجزاته ﷺ حيث اخبر بأن اول من يموت عقيه من نسائه هي زينب و هي كانت اسخاهن) و الترشيح للمجاز ان يؤتي بوصف ملانم للمعنى الحقيقي كالأطولية الملازمة للعضو المخصوص و الترشيح للأستعارة ان يؤتي بوصف ملانم للمستعار

١ . اخرجه البخارى، ح ١٤٢٠؛ مسلم، ٢٤٥٢.

منه وقد تقدم مثاله الى هنا كان الكلام في قول المصنف.

### نقد و دفع

(فأن قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية) من إنها التشبيه المضمحل في النفس (لا مستند له في كلام السلف) لأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنف (و لا هو يبتني على مناسبة لغوية) لأن إضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز (و كأنه إستنباط منه فما تفسيرها) أي تفسير الأستعارة بالكناية (الصحيح) المقبول عند اهل الفن.

(قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف) أي القدماء (هو ان لا يصرح بذكر) نفس لفظ (المستعار) يعني السبع مثلاً (بل) يصرح و يقتصر (بذكر رديفه) اي رديف المستعار (و لازمه الدال عليه) يعني الاظفار مثلاً (فالمقصود بقولنا اظفار المنية) نشبت بفلان (إستعارة السبع للمنية كأستعارة) لفظ (الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي لكننا لم نصرح بذكر) لفظ (المستعار اعني) لفظ (السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه) كالاظفار مثلاً (لينتقل منه) أي اللازم (الى المقصود) اي إلى السبع الذي هو الملزوم للأظفار (كما هو شأن الكناية) من ذكر اللازم، لينتقل منه إلى الملزوم و حاصله الاشارة إلى المقصود من دون تصريح به و هذا معنى صحيح مناسب لا غبار عليه فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به و المستعار منه هو الحيوان المفترس و المستعار له هو المنية) و الجامع الاغتيال بالقهر و الغلبة من غير تفرقة بين نفاع و ضرار فتم اركان الاستعارة و صح التسمية بالكناية ايضاً لعدم التصريح بالمقصود.

## كلام الزمخشري

(و بهذا) الوجه الصحيح عند السلف (يشعر كلام صاحب الكشف في) تفسير (قوله تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾)<sup>١</sup> حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجبل على سبيل الاستعارة لما فيه) أي في العهد (من ثبات الوصلة بين المتعاهدين) روى ان ابن التيهان قال في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها بك فنخشى ان الله اعزك و اظهرك ان ترجع إلى قومك فاستعمل ابن التيهان الجبال في العهود.<sup>٢</sup>

و الحاصل انه شبه العهد بالجبل في النفس بجامع الربط و الاتصال في كل منهما فأن العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشيطان بالجبل فالمستعار في الآية الجبل و المستعار له العهد كما ان المستعار في المثال السبع و المستعار له المنية فلم يصرح بذكر المستعار اعني الجبل بل صرح بذكر رديفه و لازمه اعني النقض، لأن النقض كما في المصباح ابطال برم الجبل يقال نقضت الجبل أي حللت برمه و نقضت ما ابرمه إذا ابطلته (و هذا) اي السكوت عن ذكر المستعار و الإشارة اليه بذكر رديفه و لازمه (من أسرار البلاغة و لطائفها) و حاصله كما قلنا (إن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا) و يшиروا إليه (بذكر شيء من روافده فينبهوا بذلك الرمز) و الإشارة (على مكانه) أي على ثبوت معنى المستعار للمستعار له (نحو) زيد (شجاع يفترس أقرانه فقيه) أي في ترك ذكر المشبه به اعني الأسد و ذكر الافتراس الذي هو لازم الأسد (تنبيه) و إشارة

١ . البقرة / ٢٧ .

٢ . الكشف، ج ١، ص ٦٣ .

(على ان الشجاع أسد هذا كلامه) اي كلام صاحب الكشف وهو كما ترى موافق لما عليه السلف فالمراد من السلف هو صاحب الكشف ومن قبله ومن تبعه (وهو) أي كلام صاحب الكشف (صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً) كالحبل في الآية والسبع في المثال (المرموز إليه) أي إلى اسم المستعار المتروك (بذكر لوازمه) كالنقض في الآية وكالظفار في المثال (لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكنية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية) وهي كما تقدم في اول الفصل ان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم الأمر (بل قد تكون) تلك القرينة إستعارة (تحقيقية) وهي كما مر في اول بحث الاستعارة، ان يكون ذلك الامر معلوماً حساً أو عقلاً بحيث يمكن ان ينص عليه و يشار اليه إشارة حسية أو عقلية (كاستعارة النقض) بالمعنى المتقدم آنفاً (لأبطال العهد) إلى هنا كان الكلام فيما يفهم من كلام القدماء فلم يبق من الاقوال في الاستعارة بالكنية إلا ما ذهب إليه السكاكي (وسيجيء الكلام) في الفصل الآتي (على ما ذكره السكاكي) إنشاء الله تعالى.

### رأي عبدالقاهر

(و أما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكنية) اي لم يذكره في كتابه بهذا الاسم (و إنما دل) كلامه (على ان في قولنا اظفار المنية إستعارة بمعنى انه اثبت للمنمية ما ليس لها) اي الاظفار التي ليست للمنمية (بناء على تشبيهها) اي تشبيه المنية (بما له الاظفار وهو السبع وهذا) الذي يدل عليه كلام الشيخ (قريب مما ذكره المصنف في) الاستعارة (التخيلية) إذ ليس للمنمية شيء موجود حساً أو عقلاً يكون مشبهاً بالاظفار بل هو امر موجود في المنية على سبيل التوهم (وذلك) أي وجه

القرب (إنه) اي الشيخ (قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما أن ينتقل الاسم عن مسماه) اي عن معناه الحقيقي (إلى امر) اي معنى مجازي (متحقق يمكن ان ينص عليه و يشار اليه نحو رأيت اسداً اي رجلاً شجاعاً) فإن الرجل الشجاع امر متحقق يمكن ان ينص عليه و يشار اليه.

(و الثاني ان يؤخذ الاسم) أي ينقل (عن حقيقته و يوضع) اي يستعمل (موضِعاً لا يتبين فيه) اي ذلك الموضع (شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول ليبيد:

و غداة ريح قد كشفت و قرّة إذا صبحت بيد الشمال زمامها

الشمال ريح تجيء من الجهة المقابلة للجنوب و الشاهد فيه أن الشاعر (جعل للشمال يدا من غير ان يشير إلى معنى) اي إلى شيء (فيجري عليه اسم اليد) و بعبارة اخرى ليس في الشمال شيء يشار إليه و يجري عليه اسم اليد (و لهذا لا يصح ان يقال: إذا صبحت) غداة الريح (بشيء مثل اليد للشمال) إذ ليس هنا شيء موجود نجعله المشبه به (كما) يصح ان (يقال رأيت رجلاً مثل الأسد) فان الأسد الذي هو المشبه به موجود.

و الحاصل إنه لا يصح التشبيه لعدم تمامية الأركان (و إنما يتأتى لك التشبيه في هذا البيت، بعد ان تغير الطريقة فتقول إذا صبحت الشمال و لها في قوة تأثيرها في الغداة شبه بالمالك) للشيء (في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع) من بين الشمال و المالك لا يلقاك من المستعار نفسه) اي من اليد نفسها (بل مما يضاف المستعار (إليه) اي من الشمال و الحاصل ان الشباهة لا تعقل و لا تحصل في ذهنك

١. انظر في ديوانه، ص ١٥٠ القائل ليبيد بن ربيعة العامري شاعر العرب الاكبر من معلقة التي له ابيات متعددة (الاصباح، ج ٣، ص ٥٨٣)



من اليد لتثبتها و شيء هو ثابت للشمال بل الشبابة نعقل و تحصل في ذهنك من نفس الشمال و المالك (لأنك تجعل) نفس (الشمال مثل ذي اليد من الاحياء) في تصريح الشيء بيده (فتجعل المستعار له اعني الشمال) التي هي الشبيهة بالمالك (ذا شيء) متوهم (و غرضك) من التشبيه (إن يثبت له) أي للمستعار له اعني الشمال (حكم من يكون له ذلك الشيء) و بعبارة اخرى (غرضك ان يثبت للشمال حكم المالك الذي يكون له اليد اعني يثبت للشمال التصرف في الأشياء كتصرف الأحياء (و قال) الشيخ (ايضاً لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينتقل عن شيء الى شيء) في الشمال (اذ ليس المعنى على انه شبه شينا) موجوداً محققاً في الشمال (باليد و إنما المعنى على إنه) أي لبيد (اراد ان يثبت) اي إن يخترع بالقوة الواهمة للشمال يدا) كما مر في انياب الأغوال فظهر مما بيناه إنه أخذ الاسم اي اليد و وضعه موضعاً لا يتبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم فتدبر جيداً.

(و كذا) أي مثل و لنن نطق الخ (قول زهير)<sup>١</sup> اي مثله في كون الاستعارة بالكناية و التخيلية فيها مما يكون به قوام وجه الشبه و سيأتي وجه تكرار المثال بعيد هذا (صحاً أي سلاً) مأخوذ من السلو و هو زوال العشق و الحزن فاستعمل صحاً بمعنى سلاً (مجازاً) لأن صحاً مأخوذ (من الصحو خلاف السكر) و الحاصل ان الصحو الأفاقة من السكر فاستعمله الشاعر بمعنى السلو مجازاً فالمراد زوال العشق من القلب و الرجوع عنه و الخلاص عن الأحزان التي تحصل للعاشق فحاصل المعنى إنه تخلص (القلب) أي الفؤاد (عن) حب (سلمى) و الميل اليها (و اقصر) أي ترك (باطله) اراد بباطل القلب ميله إلى الحب و العشق و الهوى (يقال اقصر) فلان (عن

١ . زهير بن بني سلمى المتوفى، ١٣ قبل الهجرة (الاصباح، ج ٣، ص ٥٨٥).

الشيء) الفلاني (إذا اقلع عنه أي تركه و امتنع عنه قيل هو) أي قوله اقصر باطله (على القلب) أي على العكس أي الفؤاد (عن باطله و لا حاجة إليه) أي إلى القول بالقلب (لصحة ان يقال امتنع باطله عنه و تركه بحاله) الأصلي و هو الخلو عن المحبة و العشق و الميل إلى الهوى (و عرى) أي صار عريانا (افراس) جمع فرس الحيوان المعروف (الصبي) أي الميل إلى الجهل حاصل المعنى كما يأتي عن قريب ان كل ما كان يفعله القلب زمن العشق زال عنه و بقي عاريا كالفرس العاري عن السرج (و عرى (رواحله) أي رواحل الصبي و الرواحل جمع راحلة و هي ما يركب من الأبل في الاسفار.

(هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية و التخيلية أوردته تنبيهاً على ان من التخيلية ما يحتمل ان تكون حقيقية و هي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق و التخيل و عند حملها على) الاستعارة (التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة) عند المصنف لقوله كما مر بالاستلزام بينهما (فأشار أولاً الى بيان) الاستعارة (التخيلية) في البيت (و قال أراد زهير إنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة) أي زمن عشق سلمى (من الجهل و الغي) أي سوء الاعتقاد و سوء الأفعال (و اعرض عن معاودته) أي رجوعه إلى ما كان يرتكبه في زمن المحبة (فبطلت الآت أي الآت ما كان يرتكبه و كذا الضمير في معاودته) يرجع إلى ما كان يرتكبه (فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج و التجارة) و الحاصل إنه شبه في نفسه الميل إلى الجهل و الغي بجهة من الجهات التي يقصده المسافر كالحج و التجارة و نحوهما فالمراد بالجهة ما يتوجه إليه المسافر لتحصيل غرض من الأغراض (قضى) أي حصل و وجد (منها أي من تلك الجهة الوطر) أي الغرض الحامل على ارتكاب السفر (فأهملت الآتها) أي فلما قضى من تلك الجهة الوطر أهملت الآتها الموصلة

إليها مثل الأفراس و الرواحل و الأعوان و الاقوات السفرية و مثل جواز السفر في زماننا و نحو ذلك (و وجه الشبه) بين الصبي وجهة المسير (الاشتغال التام به) اي بتحصيل الغرض من الصبي و المسير إلى الجهة (و ركوب المسالك الصعبة فيه) اي في كل من الصبا و المسير (غير مبال بمهلكة و لا متحرز عن معركة و هذا التشبيه المضمهر في النفس إستعارة بالكناية فأثبت له) اي للصبا (اي بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة).

حاصله إنه اثبت للمشبه الذي هو المستعار له بعض ما يختص المشبه به الذي هو المستعار منه (اعني الافراس و الرواحل التي بها قوام جهة المسير و النفر فإثبات الافراس و الرواحل) نظير إثبات الاظفار للمنية (إستعارة تخيلية فالصبي على هذا من الصبوة) أي من الناقص الواوي كالدعوة (بمعنى الميل إلى الجهل و الفتوة يقال صبا يصبو صبوة أي مال إلى الجهل و الفتوة كذا في الصحاح) و الفتوة هي المروة و الكرم و قد تستعمل في إستيفاء اللذات و هو المراد هنا (لا من الصباء بفتح الصاد) مع المد أي ليس مأخوذاً من المهموز اللام (يقال صبيء صباء مثل سمع سماعاً اي لعب مع الصبيان).

و إنما كان الصبي في البيت مأخوذاً من الاول أي الناقص الواوي لا من الثاني اي المهموز اللام لأن المناسب تشبيه الجاهل المقصر في افعاله بالمسافر القاضي و طره من سفره لا تشبيه حال الصبي و الطفل بذلك و لأن قول الشاعر صحا القلب عن سلمى يدل على ان حاله العشق و المحبة لا اللعب مع الصبيان و العشق و المحبة لا يحصل في زمن الصباء و الطفولة.

(و اشار إلى) بيان الاستعارة (التحقيقية بقوله و يحتمل إنه أي زهيراً أراد بالافراس و

الرواحل دواعي النفوس و شهواتها و القوى الحاصلة لها) اي للنفوس اي القوى التي يحملها على الاستيفاء او القوى التي تستعين به النفوس من الصحة و الفراغ و الجهد للروحاني و البدني و إلى ذلك أشار بعضهم بقوله<sup>١</sup>:

إن الشباب و الفراغ و الجدة مفسدة للمرء أي مفسدة

و إلى هذا المعنى الأخير أشار بقوله (او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ) اي تجتمع و تتفق بعضها مع بعض مأخوذ من قولهم تأخذت هذه الامور إذا أخذ بعضها بعرض بعض فحاصل المعنى ان هذه الاسباب قلما يعين بعضها بعضاً (في إتباع الغي إلا أو ان الصبي و عنفوان الشباب) اي اوله (مثل المال و المنال) بضم الميم اي ما يطلب و ينال و عطفه على الملل من عطف العام على الخاص (و) عطف (الأعوان و الأخوان) عليه بالعكس.

فشبه زهير دواعي النفوس و شهواتها المتحققة في الإنسان او الأسباب المتحققة فيه و له بالافراس بجامع ان كلا منهما الة و سبب لتحصيل ما يتحمل الانسان في تحصيله المشقة و استعار اسم المشبه به للمشبه (فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس و الرواحل تحقيقية لتحقق معناها) اي المستعار له (عقلا) و ذلك (إذا أريد بها) اي بالافراس و الرواحل الدواعي) و القوى التي هي مبدء الافعال التي تصدر من الانسان زمن الشباب (و) لتحقق معناها (حسا) و ذلك (إذا أريد بها) اي بالافراس و الرواحل (اسباب إتباع الغي) و الهوى.

(و لما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة و المجاز و بحث الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع و هي حسبما

١ . خزنة الادب، ج ٤، ص ٦١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٣ و ج ٢، ص ٤٠٨.

يأتي بيانها مع التعسف الآتي ثمانية (يشير إليها بعد نقل كلام صاحب المفتاح (اراد) المصنف (ان يشير إليها) اي إلى تلك المباحث طبقاً لكلام صاحب المفتاح (و إلى ما فيها) من القيود المحتاجة إلى البيان و التوضيح (و) إلى (ما عليها) من الردود و الاشكالات الثمانية التي يأتي بيانها مفصلاً (فوضع لذلك) المذكور (فصلاً و قال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) المراد بها ما قابل العقلية التي تقدم في الباب الاول من إنها إسناد الفعل او معناه إلى ما هو له و حينئذ تشمل اللغوية الحقيقة العرفية و الشرعية (بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل و غير اللفظ مطلقاً (المستعملة) فصل خرج به الكلمة الموضوعية قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة و لا مجازاً على ما تقدم بيانه في أول بحث الحقيقة و المجاز (فيما) اي في المعنى الذي وضعت (الكلمة (له) أي للمعنى (من غير تأويل في الوضع و احتراز بالقييد الاخير) اي بالفصل الأخير (و هو قوله من غير تأويل في الوضع اعن الاستعارة) و هذا الاحتراز بناء (على اصح القولين) في الاستعارة (و هو القول بأن الاستعارة) كلفظ الأسد في لقيت اسداً في الحمام او رأيت اسداً يرمى، مراداً به الرجل الشجاع (مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي) يعني الرجل الشجاع (فلا بد من الاحتراز منها و اما على القول الآخر و هو إنها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في أمر عقلي و هو جعل غير الأسد) اي الرجل الشجاع (اسداً و إن اللفظ) حينئذ (استعمل فيما وضع له فيكون) لفظ الاسد (حقيقة لغوية) و قد مر تحقيق ذلك عند قول الخطيب و قيل إنها مجاز عقلي إلخ (فلا يصح الاحتراز عنها) فحينئذ يخرج بهذا القيد الأخير المجاز المرسل فقط (فأنها أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل و هو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به

بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفاً و غير متعارف، فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد) في إخراجها (من التقيد بقولنا من غير تأويل) إذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي بالادعاء المذكور.

و الحاصل إن السكاكي لما بنى تعريفه على هذا القول الأصح، و هو إن الاستعارة مجاز لغوي احتاج لزيادة قيد لأخراجها و ذلك القيد، هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه و لا ادعاء و وضع الاستعارة فيه تأويل و ادعاء و هذا هو المراد بقوله من غير تأويل. (هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب أن يقصده السكاكي، لكن عبارته قاصرة عن ذلك) (لأنه قال و إنما ذكرت هذا القيد) يعني من غير تأويل ليحترز به عن الاستعارة لأنها ليست مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل (ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له) لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل بل بالتأويل و الدعاء المذكور أعني ادعاء دخوله في الموضوع له بجعله فرداً من أفرادها، فهذا القيد الأخير أعني من غير تأويل ذكر ليحترز به عن الاستعارة إلى هنا، لأغبار على كلامه حسبما أوضحناه و إنما الكلام في متعلق قوله (على أصح القولين) في الاستعارة (و يأتي بيانه ثم قال السكاكي (و لا نسميها) أي لا نسمي الاستعارة (حقيقة بل مجازاً لغوياً لبناء دعوى كون اللفظ المستعار) يعني لفظ المنية مثلاً (موضوعاً للمستعار له) يعني السبع مثلاً (على ضرب من التأويل) و الادعاء (و الظاهر أن قوله على أصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة و ليس بصحيح لما سبق) في أول بحث الاستعارة (من أن الاختلاف إنما هو في كونها مجازاً لغوياً) كما اختاره المصنف تبعاً للجمهور (أم) مجازاً (عقلياً) كما اختاره السكاكي و

متابعوه و قد تقدم بيان ذلك هناك (لا في كونها مستعملة فيما وضعت له) وذلك (لأنفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة) أما على القول بالمجاز اللغوي فلما يأتي في تعريف المجاز من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق و اما على القول بالمجاز العقلي فلأنها حينئذ حقيقة لغوية مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق بناء على ما اختاره بعضهم لا السكاكي وإن نسب اليه اشتباها هذا كله إذا أريد بالوضع فيما وضعت له الوضع في الجملة (و لو اريد الوضع بالتحقيق فهو) أي كون الاستعارة موضوعاً له بالتحقيق (ليس اصح القولين وإن كان) ذلك أصح القولين (فكيف يخرج بقوله من غير تأويل) بل يجب ان يدخل، لأن معنى من غير تأويل الوضع بالتحقيق (فليتأمل) فأن المقام يحتاج إلى مزيد تأمل ودقة نظر.

(فالوجه) الصحيح (ان يتعلق) قوله على أصح القولين (بقوله ليحترز به عن الاستعارة و يرتكب) حينئذ (كون الكلام قلقة) أي مضطربا و ذلك لوقوع الفصل بالاجنبي بين المتعلق بالكسر اعني قوله على اصح القولين و المتعلق بالفتح اعني قوله ليحترز.

### تعريف المجاز اللغوي عند السكاكي

(و عرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها و المراد بنوع حقيقتها حسبما سيصرح اللغوية إن كانت حقيقة لغوية، او الشرعية إن كانت شرعية او العرفية إن كانت عرفية و بعبارة أخرى لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة لغوية تكون الكلمة مستعملة في غير معناها اللغوي فتكون مجازاً لغوياً و ذلك كأستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع و على هذا القياس الشرعية و العرفية، يعني لو كان نوع حقيقة تلك

الكلمة شرعياً تكون الكلمة مستعملة في غير معناها الشرعي كأستعمال الصلوة في الدعاء، فتكون مجازاً شرعياً و لو كان نوع حقيقتها عرفياً يكون الكلمة مستعملة في غير معناها العرفي كأستعمال الدابة فيما يدب على الارض فتكون الكلمة مجازاً عرفياً عاماً او خاصاً لأنها موضوعة في العرف لذوي القوائم الاربعة، لكن كل ذلك (مع قرينة مانعة عن إرادة معناها) الحقيقي (في ذلك النوع) الذي أوضحناه لك.

(و الباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير) تعلقا معنوياً و ذلك بأن يكون نعتا للغير فحينئذ يكون تعلقه التحوي بالعامل المحذوف وجوباً او تعلقاً. نحويّاً، و ذلك بأن يكون الغير بمعنى المغاير (و اللام في الغير للعهد) و المعهود غير ما هي موضوعة له (اي) الكلمة (المستعملة في معنى) يكون (غير المعنى الذي) تكون (الكلمة موضوعة له في اللغة أو الشرع او العرف) حالكون ذلك الغير (غيرا بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغوياً يكون الكلمة قد إستعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازاً لغوياً و على هذا القياس) الشرعي و العرفي و قد بيناهما آنفاً.

(و لما كان هذا القيد) بطوله (بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع إنه أوضح) من هذا القيد (و) ذلك لأنه (ادل على المقصود) و إنما كان ادل؛ لأن قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه ان المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية فقط او شرعية او عرفية كذلك مع ان المراد ما هو اعم من ذلك بخلاف قولنا في اصطلاح به التخاطب فإنه ليس فيه ذلك التوهم، لأن التخاطب اعم من ان يكون المستعمل لغوياً أو شرعياً أو عرفياً فتأمل جيداً.

(إقامة المصنف مقامه) اي اقام قولنا في اصطلاح به التخاطب مقام هذا القيد



(فقال في غير ما وضعت) الكلمة له بالتحقيق في اصطلاح به التعاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح) الذي به للتخاطب.

(واتى السكاكي بقيد التحقيق، أي قيد) السكاكي (الوضع في قوله غير ما وضعت بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر) في اول هذا الفصل (من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف) أي تعريف المجاز (إذ لا يصدق عليها إنها مستعملة في غير ما وضعت له) لأنها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل بل مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فمجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها في التعريف فلا بد في إدخالها في التعريف من تقييد الوضع بالتحقيق.

(هذا) أي الاحتياج إلى التقييد لأدخال الاستعارة (واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة) بل ظاهرها فاسد، (لأنه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا) بظاهره (فاسد، لأنه) أي قوله بالتحقيق (احتراز عن خروج الاستعارة عن تعريف المجاز) (لا عن عدم خروجها) لأن الاستعارة عنده وفاقا للجمهور قسم من المجاز وإن اشبه ذلك على كثير من الأعلام وقد نقلنا في الباب الأول عند قول الخطيب وانكره السكاكي إنه قال وإني بناء على قولي ههنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية وقولي في المجاز الراجع إلى حكم الكلمة (أي المجاز في الاعراب نحو وَجَاءَ رَبُّكَ) على ما سبق اجعل المجاز كله لغويا (فيجب) في تصحيح ظاهر كلامه، إن تكون لا زائدة مثله في قوله تعالى لِنَلَّا يَعْْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ قاله ابن هشام في المغنى في حرف اللام في الثالث من أوجه لا.

(و قال) السكاكي (ايضاً و قولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها إعتراز عما إذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له) فيما يكون الكلمة موضوعة بالنسبة إلى غير نوع حقيقتها أي في اصطلاح آخر غير اصطلاح المتكلم (لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها) أي في اصطلاح المتكلم (كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط) و هو موضوع في اللغة للمطمئن من الأرض الواسع (في فضلات الإنسان مجازاً او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازاً أو صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازاً و هذا ايضاً في الظاهر فاسد لأن مثل هذا مجاز) و إن كان في اصطلاح غير المستعمل حقيقة (فكيف يصح الاحتراز عنه) مع كونه من اقسام المعرفة (فلا بد ههنا من حذف مضاف) بين لفظة عن و لفظة ما (أي إحتراز عن خروج ما إذا اتفق) كون الكلمة مستعملة إلخ (أو نحو ذلك) مما يكون مفاده عدم خروج هذا القسم من المجاز.

(و رد ما ذكره السكاكي بأن الوضع و ما يشتق منه) كال موضوع له و وضعت و أمثالهما (إذا اطلق) أي لم يقيد بالتحقيق و لا بالتأويل (لا يتناول الوضع لتأويل) حتى يحتاج إلى زيادة قوله بالتحقيق ليكون الخارج عن تعريف المجاز هو الوضع الحقيقي فقط، فيبقى التأويلي داخلاً فيه و بعبارة أخرى المطلق عند الاطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل و الفرد الاكمل هو الوضع الحقيقي فلا يتناول الوضع لتأويل و (لأنه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بأزاء المعنى بنفسه و قال قولي بنفسه إحتراز عن المجاز المعين بأزاء معناه) المجازي (بقريئة) كيرمى و في الحمام و نحوهما (و لا شك ان دلالة الأسد على الرجل الشجاع و تعيينه بأزائه إنما هو بواسطة القريئة، فحينئذ لا حاجة إلى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل) لأخراج الاستعارة (و في تعريف المجاز بالتحقيق) لأدخال الاستعارة (اللهم إلا ان يراد زيادة الايضاح

كما يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله لدفع توهم إمكان حمله على معنى آخر لا تتميم الحد و إن أراد ذلك) اي زيادة الايضاح (فقوله ليحترز عن كذا و كذا مبنى على تجوز و تسامح) و قد بينا التجوز و التسامح اعني جعل لا زائدة في الأول و تقدير مضاف في الثاني.

### اجوبة السكاكي

(و اجيب) عن الرد المذكور (بأن لا نسلم إن الوضع عند الإطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل) بل الوضع عند الإطلاق يشمل أيضاً لأن الوضع صار مشتركاً لفظياً بين معنيين أحدهما الأصلي اعني التحقيق و الثاني العارضي اعني التأويلي فعلى هذا يحتاج في تعريف الحقيقة إلى قوله من غير تأويل لأخراج الاستعارة و في تعريف المجاز إلى قوله بالتحقيق لأدخالها بناء على اصح القولين فيها.

(و) أما (التقييد بقولنا بنفسه) فهو (إنما يصح للأحتراز عن المجاز المرسل) فقط (لا عن الاستعارة لأن تعيين اللفظ في الاستعارة) إنما هو (بأزاء المعنى بنفسه) غاية الأمران ذلك (بحسب الأدعاء) و التأويل (و) اما (نصب القرينة) ففي الاستعارة (إنما هو لتعيين الدلالة) على غير المتعارف و نفى القسم المتعارف أعني الحيوان المفترس (فلا ينافي) نصب القرينة (الوضع) لغير المتعارف اعني الرجل الشجاع (كما في المشترك) حسبما بين في تعريف الوضع عند قول الخطيب دون المشترك، (فإن المستعير) اي المتكلم الذي يقول رأيت اسداً يرمي (يدعي ان افراد الأسد قسمان متعارف و غير متعارف و نصب القرينة إنما هو لنفي المتعارف ليتعين المراد أعني غير المتعارف لا لنفي الأسد مطلقاً) متعارفاً كان او غير متعارف (و إلا) أي و إن ينافي نصب القرينة الوضع (لا يستقيم الأدعاء المذكور) لأنه يصير لغواً (فلا يكون إستعارة و

لا يخفى عليك ضعف هذا الكلام) اما أولاً: فلان المطلق ينصرف إلى الفرد الاكمل فلا يتناول الوضع عند الاطلاق الوضع التأويلي فلا يصح اصل الجواب فلا بد من التسليم و اما ثانياً: فلان عبارة المفتاح صريح في ان قيد بنفسها لأخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع فلا يصح قول المجيب ان التقييد بقولنا بنفسه إنما يصلح للأحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة فراجع عبارة المفتاح إن شئت و اما ثالثاً فلان الاستعارة إنما يدل على معناها بالقرينة و الادعاء المذكور لا يوجب كون دلالتها على غير المتعارف بنفسها و هذا ظاهر لأخفاء فيه فلا يصح قول المجيب لأن تعيين اللفظ إلخ هذا.

(ورد ايضاً ما ذكره) الشكاكي (بأن التقييد بأصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه) كقول السكاكي بالنسبة إلى نوع حقيقتها (كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فكذلك لا بد منه) أي من التقييد بأصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه (في تعريف الحقيقة ايضاً ليخرج عنه) اي عن تعريف الحقيقة (نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (لأنه مستعمل في ما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات و هو إصطلاح المخاطب بعرف اللغة، لأن الدعاء ما وضع لفظ الصلوة في إصطلاحه (و إن لم يكن) الدعاء (ما وضع له) للفظ الصلوة (في هذا الأصطلاح) أي في إصطلاح المخاطب بعرف الشرع، لأنه وضع في إصطلاحه للأركان المخصوصة.

الدفاع عن السكاكي و. جوابه

(و) إن قلت قول السكاكي في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع يغني عن

التقييد بأصطلاح به التخاطب، فإن استعمال اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب، إنما يكون بتأويل في وضعه فالمخاطب بعرف الشرع، إذا استعمل لفظ الصلوة في الدعاء فهو خارج عن تعريف الحقيقة لأن استعماله فيه وإن كان استعمالاً في ما وضع له في الجملة أي في اصطلاح المخاطب بعرف اللغة لكنه بتأويل في الوضع، فلا يحتاج في إخراجه من تعريف الحقيقة إلى التقييد بأصطلاح به التخاطب. قلت ليس الأمر كذلك لأنه (لا تأويل في هذا الوضع) أي في وضع لفظ الصلوة للدعاء في اللغة (لما عرفت من معنى التأويل) في الوضع (وإنه) عطف على قوله لما عرفت أي ولأنه أي التأويل في الوضع لا يكون في سائر أقسام المجاز فهو أي التأويل في الوضع (مختص بإخراج الاستعارة) كما صرح بذلك حيث قال وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة (فأهمل هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به) فإنه لو لم يذكر هذا القيد لكان غير مانع حسبما بيناه.

### الدور في كلام السكاكي

(و لا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد) المخرج عن تعريف الحقيقة لنحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (في تعريفها) أي في تعريف الحقيقة (إنما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح إذ لو قيل) الحقيقة (هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنسبة إلى نوع حقيقتها أو) قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنسبة (إلى نوع مجازها لزم) على كلا القولين (الدور) أي توقف الشيء على نفسه (أما) الدور (على) القول (الأول فظاهر) وذلك لاتحاد المعرف بالفتح و المعرف بالكسر نظراً إلى قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها (و أما على) القول (الثاني

فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز) لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة و الحقيقة بذكر المجاز و هذا دور ظاهر.

### الدفاع عن السكاكي و رده

(و ما يقال من إن هذا القيد) اي في اصطلاح به التخاطب (مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز، لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت إليه لا سيما في التعريفات) للزوم اختلال التعريف بذلك، و ذلك لأن التعريفات يجب ان يكون كل واحد منها مستقلاً منقطعاً عن غيره، فلا يصح الاكتفاء و الحوالة إلى ما ذكر في غيره إذ لا دلالة جلية بذلك على ما حذف منه، و ذلك لكمال العناية فيها ببيان ماهية و الحاصل إنه لا يجوز ان يترك قيد من تعريف و يتكل في فهمه على ما في تعريف آخر و قد ذكرنا وجوه الاختلال في الفن الاول في ذيل قول التفتازاني و إنما عدل عن تعريف صاحب المفتاح الخ فراجع إن شئت.

(و كذا) لا ينبغي ان يلتفت إلى (ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغني عن هذا القيد) و بعبارة اخرى ان اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد و المعهود هو الوضع الذي وقع بسببه التخاطب و الوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو وضع الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، فلا حاجة إلى زيادة قيد في اصطلاح به التخاطب.

(لأننا نقول المعهود هو) مطلق (الوضع الذي إستعملت الكلمة فيما هي موضوعه له بذلك الوضع) سواء كان الوضع الذي وقع به التخاطب ام غيره (لا) خصوص (الوضع الذي وقع فيه التخاطب إذ لا دلالة) للفظ الوضع المطلق (عليه) أي على هذا

الوضع الخاص اعني الوضع الذي فيه وقع التخاطب.

و الحاصل إن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له و من المعلوم بدهاة إنه يدل على مطلق الوضع، لأن الاستعمال إنما يقتدر إلى مطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع في اصطلاح وقع فيه التخاطب و من غيره فاذا كان المراد المعهود و هو أعم فلا إشعار له بالأخص الذي هو الوضع في اصطلاح وقع التخاطب فلا يخرج بالوضع المعهود نحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً إذ معنى التعريف حينئذ ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق، ولا شك ان لفظ الصلوة إذ استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق إنه كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له و هو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوي لأن المعهود ليس فيها دلالة و إشعار على الوضع الذي وقع فيه التخاطب (و لو سلم ذلك) الدلالة و الاشعار يكون فيه خفاء (فلا يتم) أي فلا يرتفع الخفاء عن التعريف (ايضاً حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب و لا نعني بفساد التعريف سوى هذا) الخفاء.

### حل التفتازاني

(بل الجواب) الصحيح التام (ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات) و الاعتبار (لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك و هذا القيد كثيراً ما يحذف من اللفظ لا نسباق الذهن اليه من العلم بكونه إضافياً) أي اعتبارياً (كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس) و قد بين بيانه اول هذا الفن (و معلوم ان الكلمة) الواحدة تختلف باختلاف الأضافات و الاعتبار كلفظ الصلوة (بالنسبة إلى معنى واحد) كالدعاء مثلاً (ايضاً قد في محله (و) كما حذفه (المتقدمون

من تعريفات الدلالات الثلاث) و قد تقدم تكون حقيقة) و ذلك في عرف اللغة (و) قد تكون (مجازاً) و ذلك في عرف الشرع (لكن) هذا الاختلاف (بحسب وضعين) مختلفين (كما مر) بيان ذلك آنفاً (فالمعنى) أي معنى التعريف (ههنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة أي مع قطع النظر عن امر) أي وضع (آخر له) أو المعنى مع قطع النظر عن القرينة و هذا أرجح نظراً إلى ما يأتي (لا سيما أن تعليق الحكم بالوصف) و هو فيما نحن فيه الموضوعية (مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله أي من حيث إنه جواد) لا يتصف بالتخييب لأن المنافي للتخييب هو الجود فهو العلة لنفي التخييب و أما للوروعي مصداق الجواد من دون وصف الجود و كونه إنساناً صح منه التخييب لعروض البخل له فمسلمية القضية إنما هي باعتبار الوصف و هكذا قولنا العادل يقتدي به في الصلوة فتبصر.

و في النسخة التي عندي تكرر قوله (فالمعنى ههنا إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له و حينئذ يخرج عن التعريف نحو) لفظ (الصلوة إذا استعملها الشارع في الدعاء، لأن استعماله) أي الشارع (إياها) أي الصلوة (في الدعاء ليس من حيث إنها موضوعة للدعاء و إلا) أي و إن كان استعماله في الدعاء من حيث إنها موضوعة للدعاء (لما احتيج إلى القرينة بل) استعماله فيه (من حيث أن الدعاء لازم للموضوع له) لزوم الجزء للكل.

### دفاع آخر عن السكاكي

(لا يقال فعلى هذا) أي فعلى اعتبار الحيثية و كون تعليق الحكم مشعراً بالحيثية (ينبغي أن يترك القيد) أي قيد في اصطلاح به التخاطب أو ما يؤدي معناه (في تعريف



المجاز ايضا) كما تركه في تعريف الحقيقة (لأننا نقول اولا الأصل هو ذكر القيد) فلا نزاع فيه، و إنما النزاع في إرتكاب خلاف الأصل (و ما ذكرنا إنما هو إعتذار عن تركه) لكونه خلاف الأصل.

(و ثانياً إنه لو ترك) القيد (في تعريف المجاز لصار المعنى) أي معنى تعريف المجاز (إنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له و) الحال إن (إستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنه غير الموضوع له، بل من حيث إنه متعلق) أي مرتبط (بالموضوع له بنوع علاقة) من انواع العلاقة (مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فلماذا) أي فلأجل عدم صحة الحيثية في تعريف المجاز و صحتها في تعريف الحقيقة (جاز تركه) أي ترك القيد في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل) حتى يعرف ان إستعمال اللفظ مجازاً في غير ما وضع له كالجاء او اللازم أو نحوهما ليس من حيث انه غير ما وضع له، بل من حيث إنه متعلق و مرتبط بالموضوع له فيجب فيه ذكر القيد حتى لا يتوهم إن الأستعمال في المجاز من حيث الغيرية لا من حيث التعلق و الارتباط فتدبر جيداً.

### اشكال آخر على السكاكي

(و اعترض) على السكاكي (ايضاً بأن تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط) إذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيراً إلى فرس صدق على لفظ الكتاب إنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له (فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح) حتى يخرج ذلك (و اجيب بأنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن إرادة معناها) أي معنى الكلمة (إذ لا ينصب) الغلط (في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له) لأن نصب القرينة من الأفعال الاختيارية و الفعل الاختياري مسبوق بالقصد و الشعور و الإرادة و ذلك مفقود في الغلط، لأن

الغالب لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم إرادته معنى الفرس (و هذا) الجواب (غلط، لأن إشارته إلى الكتاب حيث يقول حذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له) يعني الحيوان الصاهل بل أراد غير معناه اعني المشار إليه و هو الكتاب (و كذا إذا قال) الغالب (أكتب هذا الفرس). و مما يجب ان يعلم في المقام ان الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط إنما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لأن الغالب حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في المثالين في الكتاب و إن كان المراد به الخطأ في الاعتقاد بأن زعم الغالب ان لفظ الفرس وضع للكتاب أو توهم بسبب ظلمة و نحوها ان الكتاب فرس فلا يرد الاعتراض لأن الغالب حينئذ اطلق الفرس بزعمه على معناه الموضوع له.

### تقسيم المجاز اللغوي الى الاستعارة و غيرها عن السكاكي

(و قسم السكاكي) الغرض من نقل هذا الكلام إلى قوله و عد التمثيل منها الاعتراض عليه بقوله الآتي و رد بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد و ما قبل الاعتراض كله تمهيد له (المجاز اللغوي) إحتراز عن المجاز العقلي (الراجع إلى معنى الكلمة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة أي إلى إعرابها نحو وَ جَاءَ رَبُّكَ و سيأتي بيانه (المتضمن للفائدة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمن للفائدة نحو قطعت مرسنه اي آنفه فأن المرسن كما تقدم غير مرة موضوع للأنف المقيد اعني آنف البعير فاستعماله في الأنف المطلق من قبيل إطلاق المقيد في المطلق مجاز خال عن الفائدة لأن المعنى الأصلي للمرسن موجود في ضمن المعنى الذي إستعمل فيه الآن.

### جواب المدرس عن السكاكي

و فيه نظر لأنه ان عني فائدة مخصصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام إياه كما في الاستعارة و كأطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد إقامته مقامه، للأشعار بأن لذلك الجزء خصوصية الكل و إنه لا يتم إلا به كالعين يطلق مجازاً مرسلأ على الرينة فهو مسلم و لكن لا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسيماً لكل ما يفيد هاتين الفائدةين أو غيرهما و إن اريد إنه لا فائدة فيه اصلاً لم يسلم فإن المجاز مطلقاً لا يخلو عن فائدة و لو كانت تلك الفائدة هي دلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل المفيد للثبوت في الذهن حيث تضمن معنى الاصل، إذ بذلك يحصل مع القرينة و العلاقة الانتقال منه إلى لازمه.

(إلى الاستعارة) اعم من التصريحية و المكنية كما سيصرح بذلك عن قريب (و غيرها) و الباء في قوله (به) سببية اي بسبب ان المجاز (إن تضمن المبالغة في التشبيه فأستعارة وإلا) اي و إن لم يتضمن المبالغة في التشبيه (فغير إستعارة) اي فمجاز مرسل. (و عرف) السكاكي (الاستعارة) بالمعنى المصدري كما يظهر من قوله (بأن تذكر) انت اسم (احد طرفي التشبيه) كلفظ الاسد مثلاً (و تريد) انت (به أي بالطرف المذكور) الطرف (الآخر اي الطرف المتروك) كالرجل الشعاع مثلاً حالكونك (مدعياً دخول المشبه) أي الرجل الشجاع (في جنس المشبه به) اي الاسد و ذلك (كما تقول في الحمام اسد و أنت تريد به) اي بلفظ الاسد (الرجل الشجاع مدعياً إنه من جنس الأسود) على ما مر من جعل افراده قسمين متعارف و غير متعارف (فتثبت له ما يخص المشبه به و هو) اي ما يخص المشبه به (اسم جنسه) اي لفظ الأسد الذي هو اسم لجنس الحيوان المفترس.

(و كما تقول انشبت المنية اظفارها و انت تريد بالمنية) اي بلفظ المنية (السبع) المعروف الذي يغتال كل من يصادفه بالقهر و الغلبة من غير تفرقة بين نفاع و ضرار و لا رقة لمرحوم و لا بقيا على ذي فضيلة و قد تقدم ذلك في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية (بأدعاء السبعية لها) اي للمنية (فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع و هو) اي ما يخص المشبه به (الأظفار).

و ليعلم إنه لما كان كلام السكاكي يشمل ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه به، و ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه أتى بمثالين الأول للأول و الثاني للثاني (فالشجاع) في المثال الأول. (قد اكتسى اسم الأسد كما إكتساه الحيوان المفترس و المنية) في المثال الثاني (قد برزت) و ظهرت في عالم المعنى (مع الأظفار في معرض السبع معها) أي مع الأظفار في إنه) اي السبع (كذلك ينبغي) اي ينبغي ان يكون له مخلب و اظفار ليكمل فيه الأهلاك لمن يصادفه (كما هو) أي البروز المذكور (شأن العارية فأن المستعير (اي الذي ليس مالكا للشيء (يبرز مع العارية في معرض المستعار منه) أي الذي هو مالك للشيء فهما (لا يتفاوتان إلا بأن احدهما) و هو المستعار منه (مالك) للعارية (و الآخر) و هو المستعير ليس (بمالك) للعارية.

(و يسمى) ذات (المشبه به) اعني مصداقه (سواء كان هو) الطرف (المذكور) كما في المثال الأول (أو) كان هو الطرف (المترك) كما في المثال الثاني (مستعارا منه و يسمى اسم المشبه به) أي لفظه في صورتين أي سواء كان مذكورا كالمثال الأول أو متروكا كالمثال الثاني (مستعارا) فالمستعار في المثال الاول هو لفظ الأسد و في المثال الثاني هو لفظ السبع و معنى كون لفظ السبع مستعارا مع إنه متروك إنه يستحق ان يكون مستعارا لكنه ترك وجيء بلازم المشبه به اعني الأظفار (و يسمى) مصداق

(المشبه بالمشبه به) في الصورتين (مستعارا له) و الوجه في صورة تركه ما تقدم.  
(هذا كلامه و هو) كما بيناه (دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو)  
مصدق (السبع المتروك و المستعار هو لفظ السبع و المستعار له) هو (المنية و كلامه  
في مناسبة التسمية كان مشعرا بأن المستعار هو الأظفار مثلاً).

و إني يعجبني ان انقل بعض كلامه المشعر بذلك حتى يظهر لك وجه الأشعار قال  
في مفتتح الفصل الثالث من المفتاح الأستعارة هي ان تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد به  
الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بأبناك للمشبه ما  
يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد و أنت تريد به الشجاع مدعياً إنه من جنس  
الأسود فثبت للشجاع ما يخص المشبه به و هو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بأفراده  
في الذكر او كما تقول إن المنية انشبت اظفارها و انت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية  
لها، و إنكار ان تكون شيئاً غير سبع فثبت لها ما يخص المشبه به و هو الأظفار و سمي  
هذا النوع من المجاز إستعارة، لمكان التناسب بينه و بين معنى الاستعارة و ذلك أنا متى  
ادعينا في المشبه كونه داخلاً في حقيقة المشبه به، فرداً من افرادها برز فيما صادف من  
جانب المشبه به سواء كان اسم جنسه و حقيقته او لازماً من لوازمها في معرض نفس  
المشبه به، نظرا إلى ظاهر الحال من الدعوى فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من افراد  
حقيقة الأسد، يكتسي اسم الاسد إكتساء الهيكل المخصوص إياه، نظرا إلى الدعوى و  
المنية حال دعوى كونها داخلة في حقيقة السبع، إذا اثبت لها مخلص او ناب ظهرت مع  
ذلك ظهور نفس السبع معه في إنه كذلك، ينبغي و كذلك الصورة المتوهمة على شكل  
المخلص او الناب مع المنية المدعى، إنها سبع تبرز في تسميتها بأسم المخلص بروز  
الصورة المتحققة المسماة بأسم المخلص من غير فرق نظر إلى الدعوى و هذا شأن

العارية فأن المستعير يبرز معها في معرض المستعار منه لا يتفاوتان إلا في ان احدهما إذا فتش عنها مالك و الآخر ليس كذلك انتهى.

فما نقلنا من كلامه و لا سيما الفقرة الأخيرة منه اعني قوله و كذلك الصورة المتوهمة إلى قوله في تسميتها بأسم المخلب إلخ فيه إشعار بأن المستعار هو لفظ الأظفار لأنه كما سيصرح الخطيب و التفتازاني عنقريب نقلا عن السكاكي جعل إسما للصورة المتوهمة في المنية كما جعل لفظ الأسد اسما للرجل الشجاع فتدبر جيداً.

(و سيجيء من كلامه) حيث يقول الخطيب و عني بالمكنى عنها إلخ (ما ينافي جميع ذلك) فأن كلامه هناك يدل على ان المستعار هو لفظ المنية المعبر به عن السبع إلا دعائي و إنكار ان تكون غير سبع بقرينة إضافة الاظفار التي هي من خواص السبع إليها (ففي الجملة قد وقع منه) اي من السكاكي (على زعم القوم) لا في الواقع (خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية) إذ صار له في المستعار على ما ذكرنا اقوالاً ثلاثة، و المستفاد من احدها ان المستعار هو المشبه به المتروك اعني السبع و من الثاني إنه المشبه المذكور و هو الاظفار و من الثالث ايضاً المشبه المذكور، لكنه المنية و المتحصل من هذه الأقوال إن في كلامه تناقضاً لأن كلامه في بعضها و هو القول الأول على ان المستعار هو المشبه به المتروك و في بعضها و هو القولان الآخران يدل على إنه المشبه المذكور و هذا تناقض واضح هذا كله على زعم القوم و لكن سيجيء من التفتازاني في ذيل قول الخطيب و عني بالمكنى عنها وجه الجمع و التوفيق بين هذه الأقوال بحيث يرتفع الاشكال و الله العالم بحقيقة الحال.

#### تقسيم الاستعارة الى الحقيقية و المكنية عند صاحب المفتاح

(و قسمها اي قسم السكاكي الاستعارة إلى المصريح بها و المكنى عنها و عني

بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به) كالمثال الاول من المثالين المتقدمين، ولا يخفى ما في كلامه من التسامح، لأن كون الطرف مشبهاً او مشبهاً به ليس هو المصرح بها او المكنى عنها، لأن المصرح بها و المكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور.

(و جعل منها اي من الاستعارة المصرح بها) لا من الاستعارة المكنية، لأن المشبه به في المكنية لا يكون إلا تخيلاً لأن المشبه في قولنا انشبت المنية اظفارها هو المنية و المشبه به الفرد المجازي من السبع أعني الموت المتخيل إنه سبع لا السبع الحقيقي كذا قيل فتأمل.

(تحقيقية و تخيلية) و سيأتي تفسير كل واحدة منهما بعيد هذا (و إنما لم يقل قسمها اليهما) المشعر بأحصارها في القسمين بل عدل إلى قوله جعل منها كذا و كذا المشعر ببقاء شيء آخر غيرهما (لأن المتبادر إلى الفهم من التحقيقية و التخيلية ما يكون) كذلك (على القطع) و الجزم بحيث يتيقن بكونه احدهما (و هو) أي السكاكي (قد ذكر قسماً آخر و سماها المحتملة للتحقيق و التحقيق كما ذكرنا) في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية (في بيت زهير) صحا القلب إلخ.

هو (المنية و كلامه في مناسبة التسمية) الذي ذكر التفتازاني خلاصته ههنا (و فسر التحقيقية بما مر) في اول بحث الاستعارة (أي بما يكون المشبه المتروك متحققاً حساً او عقلاً وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما) تقدم في المجاز المركب (في قولك أراك تقدم رجلاً و توخر أخرى) و قد تقدم بيان ذلك هناك (منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع) لا المحتملة للتحقيق و التخيل (و من الامثلة) للتحقيقية (استعارة وصف احدى الصورتين المنتزعتين من امور) متعددة

(لوصف صورة أخرى) المراد من الوصف الأول اللفظ، لأن اللفظ بمنزلة وصف يكتسبه المعنى وإنما قلنا ان المراد من الوصف الأول اللفظ لأن المستعار ابدا هو اللفظ و المراد من الوصف الثاني البيان اي بيان صورة المعنى فالبيان هو المستعار له.

و حاصله كما تقدم هناك ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة للشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما فعل الوليد ابن يزيد فإنه شبه صورة تردد مروان في البيعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد الذهاب فيؤخر تلك الرجل تارة أخرى فأستعار اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لبيان الصورة المشبهة اعني التردد في البيعة.

### جواب السكاكي

(ورد ذلك) اي رد عد التمثيل من التحقيقية (بأنه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للأفراد) الذي هو لازم للاستعارة التحقيقية و لذلك جعلوه اي التمثيل كما تقدم من اقسام المجاز المركب (فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد، لأن تنافي اللوازم تدل على تنافي الملزومات و إلا) اي و إن لم تدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات و ذلك بأن يجتمع الملزومات كان يجتمع في ما نحن فيه الاستعارة و التمثيل (لزم اجتماع) اللازمين (المتنافيين) أي الافراد و التركيب (ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم) و إجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد و التركيب محال بالبدهة لادائه، لأجتماع النقيضين و هو الأفراد و اللافراد الأول بأعتبار الاستعارة و الثاني بأعتبار التمثيل و التركيب و اللاتركيب الاول بأعتبار التمثيل و الثاني بأعتبار الاستعارة فتدبر جيداً.



## نقد الجواب

و جوابه إنه) أي السكاكي (عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة) التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية و التركيبية (لا من الأستعارة التي هي مجاز مفرد) فلا مانع من كون مطلق الاستعارة التحقيقية تمثيلا مستلزما للتركيب و لا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المقسم و القسم و لا مانع منه بل ذلك واجب كما لا يخفى.

(و) ان قيل ان السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة إلى الأستعارة وغيرها و سمي هذا المجاز المتضمن للفائدة المنقسم إلى الاستعارة وغيرها لغويا و عرف اللغوي، بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، فلزم ان يكون الأستعارة التي هي قسم من المجاز المتضمن للفائدة مفرداً لأنه كلمة و كل كلمة مفرد لأنه قد بين في المنطق ان لازم الأعم لازم للأخص و إذا كانت الأستعارة قسما من المفرد فيلزم على عد التمثيل من الاستعارة كون المركب مفرد و هو باطل فيصح رد الخطيب.

قلت (لا يلزم من قسمة المجاز المفرد) المتضمن للفائدة الذي هو قسم من المجاز المطلق (إلى الاستعارة وغيرها، ان يكون كل إستعارة مجازاً مفرداً) وذلك لأن الأستعارة ليست أخص مطلقاً من المجاز المفرد، بل بينها و بين المجاز المفرد عموم و خصوص من وجه، فيجتمعان في نحو الأسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه، و ينفرد المجاز المفرد عن الاستعارة في نحو العين تطلق على الرينة مجازاً مرسلأ و تنفرد الاستعارة عن المجاز المفرد فيما نحن فيه اعني اراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى.

فاذا ثبت ان بين الاستعارة و بين المجاز المفرد عموما من وجه صح غد التمثيل

قسما من مطلق الأستعارة و بعبارة اخرى صح تقسيم مطلق الأستعارة إلى التمثيل و غيره فتستلزم الاستعارة التركيب في التمثيل و تستلزم الافراد في غيره، فيكون صدق المجاز المفرد على الأستعارة إنما هو في غير التمثيل لا في التمثيل الذي هو مستلزم للتركيب المنافي للأفراد.

فالمقام (كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره و) النسبة بين الأبيض و الحيوان عموم و خصوص من وجه فأن (الحيوان قد يكون ابيض) كالبقرة البيضاء (و قد لا يكون) ابيض كالبقرة السوداء او الصفراء كما أن الأبيض قد يكون حيوانا كالبقرة الأولى و قد لا يكون حيوانا كالعمامة البيضاء و نحوها.

#### خلاصة البحث

فتحصل مما ذكرنا ان السكاكي لم يجعل مطلق الأستعارة من أقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، بل جعل قسما منها من اقسامه ثم جعل التمثيل قسما من اقسام مطلق الاستعارة لا قسما من اقسام الأستعارة المفردة (و مما يدل قطعاً) و يقينا (على إنه) اي السكاكي (لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له إنه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي و عقلي) قد تقدم بيانه في بحث الاسناد المجازي في اول الكتاب (و اللغوي قسمان راجع إلى معنى الكلمة و هو ان تنقل الكلمة عن معناها الحقيقي إلى غيره كلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع و كلفظ المرسن المستعمل في الأنف (و راجع إلى حكم الكلمة) و هو أن تنقل الكلمة

عن إعرابها الأصلي إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمة نحو ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>١</sup> ونحو ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْةَ﴾<sup>٢</sup> أو زيادتها نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup> وسيأتي بيان ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى.

(و) الراجع إلى المعنى قسمان) أحدهما ما هو (خال عن الفائدة) وهو إستعمال المطلق في المقيد وعكسه من دون اعتبار تشبيه فهو عند السكاكي غير مفيد قال في المفتاح المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعاً لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل أن تستعمل المرسن وإنه موضوع لمعنى الأنف مع قيد أن يكون مرسونا إستعمال الأنف من غير زيادة قيد إلى أن قال سمي غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو ليث و اسد و حبس و منع انتهى وقد تقدم لنا كلام في ذلك عند قول الخطيب و قسم السكاكي المجاز اللغوي إلخ فراجع إن شئت.

(و) ثانيهما ما هو (متضمن لها) أي للفائدة وهذا القسم ما كان غير إستعمال المطلق في المقيد وعكسه و امثله كثيرة.

ثم قال (و المتضمن للفائدة قسمان إستعارة) وهو ما كان العلاقة فيه التشبيه (و غير إستعارة) وهو المجاز المرسل فصار اقسام المجاز خمسة العقلي و الراجع إلى حكم الكلمة و الخالي عن الفائدة و الاستعارة و غير الاستعارة و هذه الأقسام الأربعة الأخيرة كلها لغوية (و ظاهر إن) القسمين الأولين أعني (المجاز العقلي و المجاز الراجع إلى

١ . الفجر / ٢٢.

٢ . يوسف / ٨٢.

٣ . الشورى / ١١.

حكم الكلمة لا بدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له).  
 و بعبارة أخرى ظاهر إنهما ليسا من اقسام المجاز المفرد اعني الكلمة بالمعنى المذكور، اما كون العقلي خارجا عنه فلا أنه هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، فليس من جنس اللفظ حتى يكون كلمة و اما عدم كون المجاز الراجع إلى حكم الكلمة داخلاً في الكلمة، فلأن الأعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا إن الاعراب من مقولة المعنى او من مقولة اللفظ غير داخل في جنس الكلمة، اما على الأول فظاهر و اما على الثاني فلأن المراد باللفظ في تعريف الكلمة حيث يقولون الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل بالوضع والاستعمال لا ما لا تحقق له إلا بتحقيق لفظ آخر، و من هنا قلنا في المكررات في تعريف الكلمة إن الألف من فاعل و الواو من مفعول خارجان عن التعريف فالأعراب كذلك.

و إذا ثبت ان هذين القسمين أعني المجاز العقلي و المجاز الراجع الى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المفرد، المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له و قد ادخلهما السكاكي في اقسام المجاز (فعلم) من ذلك (إنه) اي المجاز المفرد المعرف بالتعريف المذكور (ليس مورد القسمة) فوجب ان يريد بالمجاز المقسم اعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز، اعم من ان يكون لفظاً أو غيره كلمة كان او غيرها و وجب ان يريد بالراجع لمعنى الكلمة اعم من المفرد و المركب كل ذلك لأجل صحة حصر المجاز في العقلي و اللغوي و حصر اللغوي في اقسامه الاربعة، إذ لو اريد بالمقسم خصوص الكلمة لم يصح الحصر الاول و لو اريد بالراجع لمعنى الكلمة خصوص المفرد، لم يصح الحصر الثاني، لأن اللغوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة إذا كان مركباً فيبقى هذا القسم من المجاز خارجا و إذا كان

المقسم اعم فلا مانع من عد التمثيل من الاستعارة.

### اجوبة اخرى على السكاكي

(و) قد (اجيب) عن الاعتراض على السكاكي ايضاً (بوجوه آخر الاول إن الكلمة قد يطلق على ما) اي على اللفظ الذي (يعم) اي يشمل (المركب ايضاً) كما يشمل المفرد (نحو) قوله تعالى ﴿كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾<sup>١</sup> اي في البلاغة و البلاغة لا تكون في الكلمة، بل في الكلام (فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ، ليعم المفرد و المركب) فحينئذ دخلت الاستعارة التمثيلية في المجاز فيسقط الاعتراض، و الحاصل إن المجاز المركب الذي هو التمثيل داخل ايضاً في تعريف المجاز، لأن المراد بالكلمة في تعريف المجاز هو اللفظ و اللفظ شامل للمفرد و المركب نحو قوله تعالى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فأن المراد بكلمته تعالى كلامه لأن قوله هِيَ الْعُلْيَا أي في البلاغة و البلاغة قد تقدم في اول الكتاب انها لا تكون في الكلمة بل في الكلام.

### دفاع عن السكاكي

(و فيه نظر لأن استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح اهل العربية) لأنه من قبيل اطلاق الاخص على الأعم (فلا يصح) استعمالها (في التعريف من غير قرينة) جليلة و القرينة مفقودة في المقام و الحال ان التعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة، و قد بينا العيوب التي تقع في التعاريف في بعض المباحث السابقة فراجعها إن شئت ان تعرف جميعها.

و القائل أن يقول ان التنظير بكلمة الله هي العليا لا يناسب الجواب، لأن المراد من الكلمة في الآية الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضي تخصيصها في التعريف بالمركب فقط، وهذا غير مقصود في الجواب فتأمل (مع إنه) اي السكاكي (صرح بأن المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد) وجه التصريح، إنه قال في الأصل الثاني من علم البيان ففي الاستعارة تعد الكلمة مشتملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين، ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازاً لغويًا لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له ضرب من التأويل ثم قال و أما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق ثم قال في آخر ذلك الأصل اعلم ان المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي وهو ما تقدم ويسمى مجازاً في المفرد، وعقلي و سيائتيك تعريفه فهذه الفقرات الثلاث بضم بعضها ببعض ولا سيما الفقرة الأخيرة بضميمة الأولى صريحة في ان المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد.

(سلمنا ذلك) أي سلمنا ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضاً نحو كَلِمَةُ اللَّهِ، فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ، ليعم المفرد والمركب، سلمنا جميع ذلك و إن اختلف التعريف بكونه مجازاً (لكننا نقول بعد ما أريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فأن اريد بالوضع) في التعريف اي في قوله في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف، لأنه ليس له وضع شخصي) لما تقدم في بحث المجاز المركب من ان وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع بخلاف المفردات فأنها وضعت لمعانيها بحسب الشخص و إني ليعجبني زيادة توضيح المقام بنقل كلام الهروي في

كفاية الأصول في الأمر السادس من المقدمة وهذا نصه لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة عدم الحاجة اليه بعد وضعها بموادها في مثل زيد قائم و ضرب عمرو بكذا شخصياً و بهيئاتها المخصوصة من خصوص إعرابها نوعياً، و منها خصوص هيئات المركبات الموضوعة لخصوصيات النسب و الاضافات بمزايا الخاصة من تأكيد و حصر و غيرهما نوعياً بدهاء ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجملتها مع إستلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها و أخرى بملاحظة وضع مفرداتها و لعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدها غير وضع المواد لا وضعها بجملتها علاوة على وضع كل واحد منهما إنتهى<sup>١</sup>.

### كلام المشكيني حول البحث

و قال المحشى ان تحقيق المقام يحتاج إلى رسم أمور الأول ان افادة المقاصد قد تكون بغير اللفظ من الاشارة و الكتابة و غيرهما، و قد تكون بالمركب من اللفظ و غيره و قد تقدم مثالهما، و قد تكون باللفظ و المفاد باللفظ، قد يكون مفرداً، و قد يكون مركباً و هو الغالب مثل زيد قائم، فأن المقصود فيه إفادة إتصاف زيد بالقيام فهو مركب من امور ثلاثة اثنان منها قد افيد باللفظ الحقيقي و هما زيد و قائم و الآخر بالهيئة العارضة لهما التي بحكم اللفظ لتقومها بهما فتأمل.

الثاني ان هذا النزاع إنما هو في ثبوت وضع للمركب من الثلاثة او ازيد التي احديها الهيئة التركيبية غير وضع المفردات و اما النزاع في نفس الهيئة التركيبية التي هي إحدى

١ . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشي المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه.

المفردات فقد حدث في آخر الأزمنة و لا دخل له في هذا النزاع لوقوعه بين القدماء و قد صرح بوقوع النزاع في نفس المركب دون الهيئة التركيبية في الفصول.

و قال ايضاً أنه قد يمكن ان يستشهد لثبوت وضع للمركب بوقوع المجاز المركب المسمى بالتمثيل في المحاورات كما في قولهم أراك تقدم رجلاً و تؤخر أخرى فإنه لا اشكال في ان مفردات هذا المركب من الفعل و الفاعل و المفعول و الهيئة التركيبية إستعملت في معانيها الموضوعية لها و كذا لا اشكال في وقوع تجوز في هذا الكلام فلو لم يكن وضع لنفس المركب لما كان لهذا التجوز محل إنتهى<sup>١</sup>.

(و إن اريد) بالوضع المذكور في قوله غير ما وضعت له (ما) أي وضع (هو اعم من الشخصي و النوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بأزاء المعنى المجازي نوعياً على ما تبين في علم الاصول).

### كلام آخر للمشكيني

قال المشكيني في حاشيته على قول الهروي في الأمر الثالث من المقدمة ما هذا نصه اعلم ان في وضع المجازات أقوالاً ثلاثة الوضع الشخصي و النوعي و إنه لا وضع له اصلاً و بيان ذلك يحتاج إلى مقدمة و هي ان الوضع بأعتبار اللفظ الموضوع ينقسم إلى نوعي و شخصي لأن تعيين اللفظ بأزاء المعنى لا يخلو عن اقسام اربعة لأنه اما ان يكون الملحوظ حين الوضع مادة اللفظ مع هيئته كالأعلام، و اما ان يكون مادته دون هيئته الخاصة كمادة ضاد وراء و باء المقيدة بكونها في ضمن اي هيئة حصلت من الهيئات المخصوصة بناء على وجه غير وجيه يأتي إليه الإشارة في بحث الأوامر، و اما

١ . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشي المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه.



ان يكون هيئته دون مادته كهيئة الفاعل حيث إنها وضعت لمن صدر عنه المبدء في ضمن اي مادة حصلت و اما ان لا يكون شيء منها ملحوظا كالمجاز على القول الثاني حيث إنه بناء عليه لم يلحظ في مقام الوضع لا مادته و لا هيئته بل اذن في استعمال كل لفظ في معنى يكون مناسباً لمعناه الحقيقي.

ثم ان هذا القسم يسمى بالنوعي اتفاقاً، كما ان الأول يسمى بالشخصي كذلك و الوسطان مختلف فيهما، هل وضعهما نوعي او شخصي و لا يخفى ان لهما جهتين بأعتبار احديهما يصح التسمية بالشخصي، و بأعتبار اخرى بالنوعي.

ثم الحق هو القول الأخير و إنه لا وضع للمجازات بل كل ما يستحسنه الذوق السليم يصح و كلما يستقبحه فلا و الملاك في ذلك هو كون المعنى المجازي عين المعنى الحقيقي تنزيلاً.

### وجوه الاستدلال

و استدل عليه بوجوه الأول عدم الدليل على وضع عليحده شخصاً او نوعاً غير الوضع للمعنى الحقيقي عدا ما يتوهم من نقل جماعة من النحويين و البيانين ثبوته و من المحتمل إنهم استندوا في نقلهم إلى الحدس و الاجتهاد بأن تخيلوا إنه لا يكاد يصح الاستعمال بدون الوضع و حدسهم غير حجة على أحد ما دام لم يحصل القطع للمنقول إليه فيكون نظير قول اللغوي في اخباره بالوضع حيث إنه من المحتمل بل المظنون إستناذه إلى الحدسيات و فيه ان عدم الدليل ليس دليلاً على العدم ثم ذكر بقية الوجوه و نحن لم نذكرها طلباً للاختصار و لأن فيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدده

من توضيح المقال و الله موفق في كل حال.<sup>١</sup>

(الثاني) من الوجوه التي أجيب بها (انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو إستعارة مبنية على التشبيه التمثيلي) الذي وجهه منتزع من متعدد (و) قد تقدم في بحث وجه التشبيه ان وجه التشبيه التمثيلي (قد يكون طرفاه مفردين) فكذلك الاستعارة المبنية على التشبيه التمثيلي (كما) اي كالتشبيه (في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآية) و الحاصل ان التمثيل لا يستلزم التركيب فكذلك الأستعارة المبنية عليه، لأن وجه الشبه المنتزع من متعدد لا يستدعي إلا متعددًا ينتزع منه، و لا يجب ان يعبر عنه بلفظ مركب، فيجوز ان يعبر عن تلك الصورة بلفظ مفرد مثل المثل بفتح الميم و الثاء في الآية، فإنه قد تقدم هناك ان المثل بمعنى الصفة و الحال و هو منتزع من متعدد اعني حرمان الانتفاع بأبلغ نافع إلى آخر ما ذكر هناك.

(و فيه) أي في هذا الوجه الثاني (نظر، لأنه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به) المعبر عنه بلفظ مفرد اعني لفظ المثل (يقع إستعارة) و ذلك بأن ينقل لفظ المشبه به المفرد إلى المشبه كما نقل لفظ الأسد إلى الرجل الشجاع، فيكون لفظ المشبه به اعني المثل إستعارة (تمثيلية) غير مستلزمة للتركيب (فهذا إنما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى إستلزامه التركيب و لا يصح لتوجيه كلام السكاكي، لأنه قد عد من) الأستعارة (التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى) و ذلك مشعر بأن الاستعارة الحقيقية عنده مستلزمة للتركيب (و) ذلك الأشعار من حيث إنه (لا شك إنه) اي قولنا

١ . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشي المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه؛ ولا يخفى ان للقوجاني في هذا البحث مطالب الدقيق ان احببت انظر تعليقة القوجاني على الكفاية الاصول، ج ١، ص ١٤٧، طبعة آل البيت.

اراك تقدم رجلاً و تؤخر أخرى (ليس مما عبر) فيه (عن المشبه به) يعني صورة التردد في شيء (بمفرد) وقد تقدم في بحث المجاز المركب التمثيل بذلك (و) ذلك دليل على إنه (لا مجاز في مفرد من مفرداته) لأن لفظة تقدم كما يأتي في الجواب الثالث و كذلك سائر الألفاظ المذكورة في المثال المذكورة مستعملة في معناه الاصلي (بل) المجازية (في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي) وهو صورة تردد من قام، ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد فيؤخر أخرى، بل يستعمل في غير ذلك اعني في التردد في شيء من الأمور كالتردد في المبايعه مثلاً.

(و الحاصل) أي حاصل النظر في الجواب الثاني، إنه و إن كان مبطلاً لكلام الخطيب اي لدعواه إستلزام التمثيل للتركيب، لكنه لا ينفع السكاكي لأنه عد التمثيل ههنا من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد، و قد تقدم ان التمثيل إنما هو المجاز المركب فنقول حينئذ (إنه) اي التمثيل (إن لم يستلزم التركيب) كما يدعيه المجيب في الجواب الثاني (لم يستلزم الأفراد أيضاً) فكيف يعد السكاكي التمثيل من الأستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد (و هذا) اي عدم إستلزام التمثيل للتركيب (كاف في الاعتراض) على السكاكي أي على عد التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد، لأن الظاهر من العد المذكور إستلزام التمثيل للتركيب.

(الثالث) من الوجوه التي أجيب بها (ان اضافة الكلمة إلى شيء) المراد من الأضافة معناها اللغوي و قد اشار إليه بقوله (و تقييدها و إقترانها بالف شيء) كأقتران التقديم في المثال بالرجل و إقتران الرجل بالتقديم مزة و التأخير مرة أخرى (لا يخرجها عن ان يكون كلمة) و مفرداً (فالأستعارة ههنا) اي في المقام اي في المثال المذكور (هو التقديم المضاف إلى الرجل) اي المقيد بها (المقترن) ذلك التقديم (بتأخير) رجل (أخرى و

المستعار له هو التردد) في امر من الامور كالمبايعة مثلاً (فهو) اي التقديم المقيد بما ذكر (كلمة) و مفرد (مستعملة في غير ما وضعت) فهو مجاز مفرد.

و الحاصل انا لا نسلم ان التمثيل كالمثال المذكور إستعارة مركب، وإنما فيه إستعارة مفرد و كلمة واحدة و حينئذ لا تنافي بين الاستعارة، التي هي قسم من المجاز المفرد و بين التمثيل لأن التمثيل، كما في المثال المذكور مفرد و إن إقترن بما ذكر فالتقديم في المثال، ليس بمركب و إن قيد بقيود متعددة فاعتراض الخطيب غير وارد. (و هذا) الجواب الثالث (في غاية السقوط و إن كان صادراً ممن هو في غاية اللحذاقة و الاشتهار) و هو على ما في بعض الحواشي صدر الشريعة).

(للقطع) و اليقين (بأن لفظة تقدم رجلاً و تؤخر اخرى) بمجموعها (مستعملة في معناه الأصلي و المجاز إنما هو في استعمال هذا الكلام) بأجمعه (في غير معناه الأصلي أعني) بمعناه الأصلي (صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد) الذهاب اي ينصرف عنه (فيؤخر اخرى) اي يؤخر تلك الرجل التي قدمها و قد بينا وجه هذا التفسير في اول بحث المجاز المركب فراجع ان شئت (هذا ظاهر عند من له مسكة) بضم الميم اي عقل و قوة (في علم البيان).

فهذه الأجوبة الثلاثة منظور فيها فالحق في الجواب ما ذكره اولاً بقوله و جوابه إنه عد التمثيل إلخ.

### توضيح السكاكي

(و فسر السكاكي الاستعارة التخيلية بما لا تحقق لمعناه حساً) لعدم إدراكه بأحدى الحواس الظاهرة (و لا عقلاً) لعدم إدراكه به ايضاً (بل هو اي معناه صورة وهمية محضة) اي خالصة من التحقق الحسي و العقلي و الى هذا اشار بقوله (لا

يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي و إذ المنية انشبت اظفارها فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال) و الاهلاك على ما مر مرارا (اخذ) اي شرع (الوهم) اي القوة الواهمة التي سبق فيما تقدم ان من شأنها فرض المستحيلات و إيجاد الاباطيل (في تصوير المنية بصورته أي تصوير المنية السبع و إختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمننية و على الخصوص ما يكون قوام) أي حصول و كمال (إغتيال السبع للنفوس به) كالأظفار و الأنياب و المخالب (و إختراع) الوهم (لها أي للمننية صورة مثل صورة الأظفار) و الأنياب و للخالب (المحققة ثم) اي بعد ذلك التشبيه و الشروع المذكورين (اطلق) الهذلي (عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار، لفظ الأظفار فتكون) هذه الاستعارة أي إستعارة لفظ الأظفار لتلك الصورة (إستعارة تصريحية، لأنه قد اطلق اسم المشبه به و هو) لفظ (الأظفار) الذي وضع للأظفار (المحققة على المشبه و هو صورة وهمية شبيهة بصورة لأظفار المحققة)، فيكون مجازاً و إستعارة لما تقدم في اول بحث الاستعارة من ان الاستعارة، ما كانت علاقته المشابهة اي قصدان إطلاقه على المعنى المجازي، بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي و لما تقدم ايضاً من ان التصريحية ما يكون الطرف المذكور، من طرفي التشبيه هو المشبه كما في المقام (و القرينة) على المجازية و الاستعارة (إضافتها) أي اضافة لفظ الاظفار (الى المنية) فأن قلت قد تقدم في اول الفصل السابق ان الأستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية أمران معنويان و هما فعلاان للمتكلم و يتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر، لأن التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة و هي يجب ان تكون قرينتها التخيلية و المتحصل من ذلك، إنه يجب ان تكون الاستعارة التخيلية تابعة للمكنية بحيث لا توجد بدونها كما هو كذلك

في المثال اي في قول الهذلي، فإنه شبه المنية في النفس بالسبع و لم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه ثم اثبت له الأظفار المختص بالمشبه به فيظهر من تفسير السكاكي التخيلية و تمثيله، له بقول الهذلي مستشهدا بأثبات الأظفار كما ذكر هناك إنه موافق لما ذكر فهل الأمر كذلك.

قلت: ليس الأمر كذلك، لأن ما ذكر في اول الفصل السابق إنما هو عند المصنف و القوم لا السكاكي و قد اشار التفتازاني هناك إلى خلافه حيث قال و محصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال إلخ و سيصرح بذلك مفصلاً في آخر الفصل الآتي (و) ذلك لأن (التخيلية عنده لا تجب ان تكون تابعة الاستعارة بالكناية) فانها عنده قد توجد بدون الاستعارة بالكناية كالأمثلة الثلاثة الآتية الآن و قد توجد معها كقول الهذلي على ما ذكر هناك و اما الاستعارة بالكناية فلا توجد بدون التخيلية عند الكل، لأن المكنية تستلزمها حيث وجدت بحيث لا تنفك التخيلية عنها.

و الحاصل ان النسبة بين الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية من حيث الوجود كالنسبة بين الانسان و الحيوان فكلما وجدت الأولى وجدت الثانية و لا عكس، يدل على ما ذكرنا قوله في بحث التجريد و الترشيح و اما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الأستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها و قوله في بحث الاستعارة بالكناية بعد كلام طويل و قد ظهر ان الأستعارة بالكناية لا تنفك عن الأستعارة التخيلية فتدبر تعرف (و لهذا) اي لأن التخيلية عنده، لا تجب ان تكون تابعة للأستعارة بالكناية) بل يمكن ان توجد التخيلية بدونها (مثل) في بحث التخيلية (لها) اي للتخيلية (بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع و لسان الحال الشبيهة بالمتكلم و زمام الحكم الشبيهة بالناقفة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة) التخيلية (في الأظفار

فقط من غير إستعارة بالكناية في المنية، لأن التشبيه في الاستعارة بالكناية يجب ان يكون مضمرًا في النفس وفي هذه الأمثلة الثلاثة مصرح به، ولأنه ذكر المشبه و المشبه به و قد تقدم إنه يجب في الاستعارة بالكناية، ان لا يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه ولأنه عند التصريح بالتشبيه، لا يكون هناك إستعارة فضلا عن كونها مكتية لبناء الأستعارة على تناسي التشبيه، فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التخيلية عنده اعم من المكنية فأفهم جيداً.

(قال المصنف) في الايضاح ما حاصله (إنه) اي كون التخيلية غير تابعة للأستعارة بالكناية (بعيد جداً، إذ لا يوجد له مثال في الكلام) البليغ الذي عليه المعول في إثبات القواعد حسبما ما مر في اول الكتاب، و اما غير البليغ فقد وجد له مثال بل امثلة كالأمثلة الثلاثة المتقدمة التي تكلم بها السكاكي.

فأن قلت قد وجد ذلك في الكلام البليغ كما اشار إليه بقوله (و اما قول ابي تمام)<sup>١</sup> و هو من البلغاء الذين يستشهد بكلامهم في إثبات امثال هذه القواعد

لا تسقني ماء الملام فأنتي صب قد استعذبت ماء بكاني<sup>٢</sup>

فزعم السكاكي إنه إستعارة تخيلية غير تابعة لمكنى عنها وذلك) اي وجه كونه تخيلية (إنه) اي أبا تمام توهم للملام شيئاً شبيهاً بالماء) كما توهم ابو ذؤيب الهذلي للمنية شيئاً شبيهاً بالأظفار (فأستعار) ابو تمام (له) اي للملام (لفظ الماء) كما إستعار ابو ذؤيب للمنية الاظفار ففي كلامه و هو من البلغاء إستعارة تخيلية غير تابعة للمكنية

١ . قدم احواله.

٢ . انظر في ديوانه، ج ١، ص ٨٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٢١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٤٥١.

ثم قال السكاكي في آخر بحث التجريد و الترشيح ما حاصله (لكنه) اي كون التخييلية غير تابعة للاستعارة بالكناية كما في قول ابي تمام (مستهجن) و سيأتي نص كلامه في آخر الفصل الآتي.

قلت (و زعم المصنف) في الايضاح قائلاً ما حاصله (إنه لا دليل له) أي للسكاكي او لكون التخييلية غير تابعة للممكنة (لجواز) اي لأحتمال (ان يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بظرف شراب مكروه) لأشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارته او بشاعته و هذا هو وجه الشبه بين الملام و ظرف شراب مكروه، لأن الملام ايضاً مكروه عند العاشق (فيكون) هذا التشبيه المضمر في النفس (استعارة بالكناية ثم اضاف) لفظ (الماء إليه) و لا يمكن ان يراد منه حينئذ إلا الماء المتوهم الذي صورته صورة الماء الحقيقي، فيكون هذا (استعار تخيلية) تابعة للاستعارة بالكناية لا غير تابعة لها.

(او يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بالماء المكروه) اي بنفس الماء لا بظرفه و وجه الشبه، حينئذ الاسكان، فأن الملام يسكن حرارة العشق كما ان الماء يسكن حرارة العطش فتأمل (فأضاف المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء) و قد مر بيانه عند تقسيم التشبيه بأعتبار اداته، (فلا يكون من الاستعارة في شيء) فضلاً عن ان يكون استعارة تخيلية لأنه حينئذ تشبيه محض.

(و على التقديرين) اي على تقدير ان يقال انه شبه الملام بظرف شراب مكروه، حتى يكون استعارة بالكناية او بنفس الماء ليكون تشبيهاً محضاً (يكون مستهجننا ايضاً) كما كان مستهجننا عند السكاكي بجعله استعارة تخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية (لأنه) اي ابا تمام (كان ينبغي) له (ان يشبهه) اي الملام (بظرف شراب مكروه) بحيث يدل الكلام على التشبيه (او) يشبهه بنفس (شراب مكروه) كذلك (و)



الحال إنه (لا دلالة للفظ) اي للفظ البيت (على هذا التشبيه) المضمّر في النفس على الاول وعلى التشبيه المطلق المحض على الثاني و إلى هذا أشار في الايضاح حيث قال ما هذا نصه و الاستهجان على الوجهين لأنه كان ينبغي له ان يشبهه بظرف شراب مكروه أو شراب مكروه و لهذا لم يستهجن قولهم اغلظت لفلان القول و جرعته منه كأساً مرة او سفيته امر من العلقم إنتهى هذا ما تقرر عندي في شرح هذا المقام العويص و لا اظن ان تجد عند غيري ما فيه محيص و المنة لله.

(وفيه اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق) اي جرى على غير الجادة السهلة لأدراك المطالب (لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل و لا يدعو إليها حاجة) و الاعتبارات عبارة عن تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم إستعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة للصور الخيالية و تقدير مشبهين احدهما في المكنية و الآخر في التخييلية و تقدير وجهين للشبه و قد لا يتفق إمكان صحة مثل هذه الاعتبارات في كل مادة او قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف في تفسير التخييلية فانه خال من تلك الأمور لأنه كما مر فسرهما بأثبت الأمور المختص بالمشبه به للمشبه.

(و قد يقال ان) مراد الخطيب من (التعسف فيه إنه لو كان الأمر كما زعم) السكاكي في تفسير التخييلية (لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية) لأنها ثبتت بالوهم لما تقدم من قوله أخذ الوهم في تصويرها إلخ (لا تخيلية وهذا) التوجيه للتعسف (في غاية السقوط لأنهم يسمون حكم الوهم تخيلاً و يقولون كما تقدم في تعريف المجاز إنه يكفي في التسمية ادنى مناسبة بين الأسم و المسمى و المناسبة هنا موجودة و ذلك لما تقدم غير مرة من ان الوهم و الخيال كل منهما قوة باطنية شأنها ان

تخترع مالا ثبوت له في نفس الأمر فهما مشتركتان في المتعلق و حينئذ يجوز ان ينسب إلى احدى القوتين ما ينسب إلى الاخرى للمناسبة بينهما و الحاصل ان الاختراع فيما نحن فيه و إن كان بالوهم لكنه نسب الى الخيال للمناسبة بينهما.

و الدليل على جواز تلك التسمية و إنه اصطلاح قد ثبت قبل السكاكي و ليس من مبدعاته، إنه (ذكر ابو علي) ابن سيناء (في) كتاب (الشفاء)<sup>١</sup> و هو علم من أعلام الفن (ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة) اي الغالبة على سائر القوى الحيوانية (الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي و لكن حكما تخييليا) فقد سما ابو على حكم الوهم تخيلا (و ايضا إنهم) أي علماء المعقول (يقولون ان للوهم قوة تخدمه و هي) كما تقدم في بحث التشبيه (التي لها قوة التركيب و التفصيل بين الصور و المعاني الجزئية) و قد تقدم بيانه هناك (و تسمى) تلك القوة (عند استعمال العقل إياها مفكرة و عند استعمال الوهم متخيلة) فالمسمى واحد و تعدد الاسم باعتبار المستعمل و المتعلق حسبما بين هناك فراجع ان شئت.

### النقد الاول

(و) فيه ايضا أنه (يخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية) لأن غيره فسرهما (بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال) في قول لبيد و قد تقدم بيانه في فصل تحقيق الاستعارة بالكناية و التخييلية.

(و جعل الاظفار للمنية) و قد مر بيانه ايضا في قول الهذلي (فعلى تفسير السكاكي) للتخييلية (يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد و يكون

١ . نص كلامه في الفصل الاول من المقالة الرابعة في الفن السادس من كتاب الشفاء، ج ٥، ص ٤٧.

إطلاق اليد عليها) أي على تلك الصورة المتهمة إستعارة تصريحية) لأنه قد ذكر المشبه به (تخييلية) وذلك لما تقدم آنفاً (و استعمالاً للفظ في غير ما وضع له) فاليد حينئذ مجاز لغوي والحاصل، ان الاستعارة على تفسيره إنما هي إستعمال لفظ اليد في غير ما وضع له، أعني في تلك الصورة المتهمة (و عند غيره الأستعارة هو إثبات اليد للشمال) وجعلها له و الأثبات و الجهل أمر معنوي ليس من مقولة اللفظ (و) حينئذ (لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له و لهذا) أي، و لأن الاستعارة عند غيره هو إثبات اليد للشمال و لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له، (قال الشيخ عبد القاهر إنه لا خلاف في ان اليد) في البيت من حيث إضافتها إلى الشمال و يحتمل ان يكون في الكلام حذف مضاف، أي لا خلاف في ان إثبات اليد (إستعارة ثم) أي بعد عدم الخلاف في ذلك (إنك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد) مجاز لغوي (قد نقل عن شيء) أي عن معناه الموضوع له (الشيء) أي إلى غير معناه الموضوع له (إذ ليس المعنى) أي معنى اليد المضاف إلى الشمال او معنى إثبات اليد للشمال (على إيه) أي لبيد (شبه شيئاً) متوهماً في الشمال (باليد) التي هي عضو من الأعضاء، فليس المعنى على ما يقوله السكاكي ان التخيلية صورة وهمية محضة على ما تقدم بيانه (بل المعنى على إنه أراد ان يثبت للشمال يداً) حقيقية كما ان الهذلي اثبت اظفاراً للمنية فالاستعارة في إثبات اليد للشمال لا في لفظ اليد بعد تشبيه الشمال بالمالك المتصرف باليد فلفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له، أعني العضو المخصوص و سيأتي الفرق بين قول السكاكي و غيره ببيان أوضح من هذا بعد قوله (لا يقال) كيف يحكي عن الشيخ إنه لا خلاف في ان اليد إستعارة و قد بين في الأصول ان دعوى عدم الخلاف عبارة أخرى عن دعوى الأجماع و

الحال إنه (إنما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكي دون المصنف لأن الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه) أي الصورة التي اخترعه الوهم (بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق) أي العضو المخصوص مثلاً (و لا يتحقق هذا المعنى) أي التشبيه المذكور (بمجرد جعل الشيء) أي اليد أو الأظفار (للشيء) أي للشمال أو للمنية (من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي) أي بمعنى اليد الحقيقي أو الأظفار الحقيقية (لما سبق) في أول بحث الاستعارة (من تفسير الاستعارة) التي هي قسم من المجاز المطلق حيث قلنا و هي ما أي مجاز كانت علاقته المشبهة أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي إلى آخر ما ذكر هناك.

### النقد الثاني

(و إن خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع) بين المصنف و السكاكي (لفظياً) إذ يصير التخيلية حينئذ متفقا على إنها ليست من الاستعارة التي فسرت بالتفسير المذكور فليست التخيلية إستعارة و مجازاً من جهة المعنى بالاتفاق، إذ التفسير المذكور مختص بغيرها بالاتفاق فيبقى النزاع لفظياً أي يبقى النزاع في ان التخيلية هل يسمى إستعارة أولاً و النزاع اللفظي ليس من شأن أمثال المصنف و السكاكي، لأنه عبارة عن المغالطة و هي بعيدة عن مباحث المحققين فأنها يليق بالسوفسطائين.

(و) ايضاً (يكون) تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية (مخالفاً لما اجمع عليه السلف) أي القدماء من علماء البيان (من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي).

و الحاصل ان الاستعارة بالتفسير المذكور تتحقق على مذهب السكاكي في

التخيلية لا على مذهب غيره، لأن في التخيلية على مذهبه إستعمل لفظ المشبه به اعني لفظ اليد مثلاً في المشبه اعني الصورة المتوهمة فيصدق على لفظ اليد إنه كلمة إستعملت في غير ما وضع له بسبب تشبيهه بما وضع له، فيصدق على لفظ اليد إنه إستعارة تخيلية و مجاز، و اما على مذهب غيره فليس في التخيلية إلا جعل اليد للشمال مثلاً و ليس فيه تشبيه، فلا يصدق على لفظ اليد إنه إستعارة و مجاز، فضلاً عن ان يكون تخيلية و إن شئت فقل ان تفسير السكاكي و اعتباره الصورة الوهمية و تشبيهها بلأزم المشبه به و إستعارة لفظه لها و مخالفته لغيره في تفسير الأستعارة التخيلية، لأجل ان يتحقق معنى الأستعارة في التخيلية، إذ لا يتحقق معناها إلا على مذهبه لا على مذهب المصنف و ذلك، لأن الاستعارة كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها و لا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم و تشبيه بمعناها الحقيقي، و لا يمكن ان يتخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخيلية، لأن التخصيص المذكور مخالف لما اجمع عليه السلف من ان الأستعارة التخيلية قسم من المجاز اللغوي على إنه يصير النزاع لفظيا و هو بعيد.

### توضيح المؤلف المدرس

(لأننا) نختار الشق الثاني أي تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية و نمنع صيرورة النزاع لفظيا هذا حاصل الجواب و اما تفصيله فهو أنا (نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه إنما هو) معنى (الأستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي و هو غير الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية) و ما ادعيت من إجماع السلف على ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي باطل و غلط، و سيصرح بذلك بعيد هذا إذ ليس إجماع على ان التخيلية مجاز لغوي بمعنى

إنها كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها و إلا لما وقع الخلاف بينهم فليس الأجماع في ان مجازية الاستعارة التخيلية من قبيل مجازية لفظ الأسد في الرجل الشجاع بل الأجماع في ان المجازية فيها من قبيل المجاز العقلي الذي تقدم في الباب الأول إذ كما ان في المجاز العقلي إسناد الفعل او ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك في الاستعارة التخيلية إثبات شيء اي الأظفار او اليد مثلاً لشيء اي للمنية او الشمال مثلاً و بعبارة اخرى ان اللفظ المسمى بالتخييل كالأظفار و اليد مثلاً منقول لغير من هو له اعني المنية او الشمال مثلاً و اثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية و إلى ما ذكرنا من معنى الاستعارة المجمع عليها اشار بقوله (و تحقيق معنى الاستعارة في التخيلية إنه استعير للمنية ما) اي الأظفار الذي (ليس لها و هو) اي ما ليس لها عبارة عن (الأظفار) و إذا كان الأجماع على هذه الاستعارة بهذا المعنى فيأتي الخلاف و النزاع بين المصنف و السكاكي في إنه هل هناك شيء و همي و صورة مخترعة للوهم شبه ذلك الشيء الوهمي بمعنى ذلك اللفظ اي لفظ الأظفار او اليد المسمى بالتخييل، فيكون اللفظ اطلق على تلك الصورة الوهمية مجازاً لغوياً كما يقوله السكاكي او ليس هناك تشبيه شيء بشيء فهو حقيقة لغوية كما يقوله المصنف و هذا النزاع و الخلاف معنوي لا لفظي و إلى ما ذكرنا اشار بقوله (و النزاع) بين المصنف و السكاكي حينئذ معنوي، لأنه (في ان لفظ الأظفار) او ليد مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية) كما هو مذهب المصنف (او) مستعمل (في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار) او باليد (ليكون مجازاً لغوياً و قسماً من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي) و سيأتي التصريح بهذا النزاع عن قريب عند قول الخطيب و عني بالمكنى (و ظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي) فهو معنوي إذ

ما يترتب على كونه مجازاً و هو كون إطلاق الأظفار او اليد على الصور المتهمة إستعارة تصريحية غير ما يترتب على كونه حقيقة و هو كون الاستعارة و المجاز في إثبات اليد للشمال من قبيل المجاز العقلي حسبما أشرنا إليه آنفاً.

### نقد و دفع

(و القول بأجماع السلف على ان) الاستعارة (التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض و لا يبعد ان يدعي إجماعهم على خلافه) وجه عدم بعد هذه الدعوى تصريح الشيخ في عبارته المتقدمة على خلاف ما نسب إلى السلف و هو منار في هذا الفن بين السلف و قدوة للخلف.

(و) اعترض ايضاً إنه (يقضي ما ذكر السكاكي في التخييلية) و هو ان يؤتي بلفظ لازم المشبه به و يستعمل في صورة وهمية (ان يكون الترشيح) و هو كما تقدم في تقسيم الاستعارة بأعتبار آخر غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ ان يقرن المشبه بما يلائم المشبه به، كما في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾<sup>١</sup> و قد تقدم بيانه هناك (إستعارة تخيلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من إثبات صورة وهمية فيه أي في الترشيح، لأن في كل من الترشيح و التخييلية إثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت) في التخييلية (للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الأظفار كذلك اثبت) في الترشيح في الآية (لأختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح و التجارة) حسبما بين هناك.

(فكما اعتبر هناك) أي في التخيلية (صورة شبيهة بالاظفار فلتعتبر ههنا) أي في الترشيح (ايضاً معنى وهمي شبيه بالتجارة و) معنى وهمي (آخر شبيه بالريح، ليكون استعمال) لفظ (التجارة و) لفظ (الريح فيهما) أي في المعنيين الوهميين (استعارتين تخيليتين إذ لا فرق بينهما) أي بين التخييل و الترشيح، (إلا بأن التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما) أي الاظفار الذي (يخص المشبه به كالمنية مثلاً في التخيلية بلفظه الموضوع له، كلفظ المنية و في الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار و الاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له) أي للمشبه أي للاختيار و الاستبدال (و هذا) الذي ذكرناه من قولنا إذ لا فرق إلخ (معنى قوله) أي قول الخطيب (في الايضاح) حيث يقول (ان في كل منهما) أي من التخيلية و الترشيح (إثبات بعض لوازم المشبه به) اراد بالمشبه به السبع الذي شبه به المنية في التخيلية و الاشتراء الذي شبه به.

(للمشبه) أي للمنية في التخيلية و للاختيار و الاستبدال في الترشيح (غير ان التعبير عن المشبه) أي عن المنية (بلفظه الموضوع له) أي باللفظ المركب من (م) و (ن) و (ي) المشددة و (ه) الموضوع للمنية أي الموت (و) التعبير عن المشبه أي عن الاختيار و الاستبدال (في الترشيح بغير لفظه) الموضوع له فإن اللفظ الموضوع للاختيار و الاستبدال مركب من (ا) و (خ) و (ت) و (ي) و (ا) و (ر) و قس عليه لفظ الاستبدال فلم يعبر عن الاختيار و الاستبدال بهذين المركبين بل بغيرهما و هو لفظ الاشتراء المركب من (ا) و (ش) و (ت) و (ر) و (ا) و (ء) «فالمشبه في قوله» أي قول الخطيب في الايضاح (ان التعبير عن المشبه في التخيلية هو) المشبه (المعهود) أي المنية (الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به) حاصله ان المراد بالمشبه في التخيلية



المنية التي أثبت لها بعض اللوازم اي اثبت لها الاظفار.

(وقد خفى هذا) اي كون المشبه في التخييلية هو المشبه المعهود اي المنية (على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه هيهنا) اي في هذا المقام من قوله في الايضاح (هو الصورة الوهمية) التي اخترعها الوهم (الشبيهة بالصورة المتحققة) للأظفار حاصله إنه توهم ان المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية التي شبعت بصورة الاظفار المتحققة (فاعترض) على الخطيب بأن التعبير عنه) اي عن المشبه في التخييلية (ايضا) اي كما في الترشيح (ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني) كلمة (الأظفار التي هي موضوعا للصورة المتحققة التي هي المشبه بها و هو) اي الاعتراض المذكور بتوهم إن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة للأظفار (سهو) ظاهر لأن المراد بالمشبه ما بيناه لا ما توهمه.

(ثم) اي بعد الاعتراض المذكور في المتن و بعد ثبوت ان لا فرق بين التخييلية و الترشيح إلا الفرق المذكور يرد على السكاكي إعتراض آخر و هو ان (هذا الفرق) المذكور (لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم) أي الصورة المتوهمه (في التخييلية و عدم اعتباره) اي عدم اعتبار المعنى المتوهم أي الصورة المتوهمه (في الترشيح) و ذلك لأن هذا التفريق بمجرد الاعتبار و الامور الاعتبارية امره بيده المعبر (فأعتباره) اي اعتبار المعنى المتوهم (في احدهما) يعني التخييل (دون الآخر) يعني الترشيح (تحكم) أي حكم بلا دليل و ترجيح بلا مرجح لا عبرة به إذا المعنى الذي صحح اعتبار المعنى المتوهم أي الصورة الوهمية موجود فيهما و ذلك المعنى الذي صحح الاعتبار عبارة عن إثبات بعض ما يختص بالمشبه به حسبما ما عرفت في صدر المبحث فكما لا يمنع من اعتبار الصورة المتوهمه التعبير عن المشبه في التخييلية

بنفس لفظه فكذا يجب ان لا يمنع من اعتبار تلك الصورة التعبير عن المشبه في الترشيح بغير لفظه فاذا صح اعتبار تلك الصورة في كل من التخيلية و الترشيح فأما ان تعتبر في كل واحد منهما او لا تعتبر في كل واحد منهما فأعتبرها في احدهما دون الآخر تحكم محض لا عبرة به.

### دفاع عن السكاكي

فان قيل انما يعتبر السكاكي في الترشيح الصورة الوهمية و اعتبره في التخيلية، لان الترشيح ينافي اعتبار تلك الصورة، لانه اي الترشيح ليس الا حقيقة او مجازاً و ايا ما كان، فالمعنى فيه امر محقق حساً او عقلاً لا متوهم و اما التخييل كما يستشعر من لفظه، لا يمكن فيه اذا اريد ان يكون مجازاً لغوياً الا باعتبار الصورة الوهمية، لانه معنى التخييل و اختراع الوهم و بعبارة اخرى لا يمكن الاستعارة التخيلية اذا اريد كون لفظ الاظفار مجازاً إلا باعتبار تلك الصورة الوهمية ليستعمل اللفظ فيها بخلاف الترشيح، فانه مستعمل في معناه الحقيقي او المجازي المحقق، فلا يحتاج الى اعتبار معنى آخر له فضلاً عن كون ذلك المعنى وهمياً و بعبارة اخرى الترشيح لا يحتاج الى اعتبار المعنى المتوهم لانه مستعمل في معناه اما حقيقة او مجازاً و ايا ما كان فالمعنى محقق اما حساً او عقلاً فلا وجه لاعتبار معنى آخر متوهم لا تحقق له حساً و لا عقلاً فصح عدم اعتبار تلك الصورة في الترشيح و اعتبارها في التخيلية كما فعل السكاكي و بطل قولكم ان استعمال الربح و التجارة فيهما استعارتين تخيليتين.

### نقد الدفاع

قلت لا نسلم ان المعنى دائماً محقق في الترشيح اذا كان مجازاً بل قد يكون

المعنى المجازي للترشيح متوهما كما في الآية المتقدمة اذ نفى الربح في التجارة ترشيح استعمل في نفي الانتفاع بالاعمال مجازاً وهو امر متوهم فصح الاعتراض و صح قولنا ان استعمال التجارة و الربح فيهما استعارتين تخيليتين.

(و مما يدل على ان الترشيح ليس) دانما (من المجاز و الاستعارة) التي معناها محقق حساً او عقلاً بل قد يكون معناها امراً متوهماً (ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد و الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد) و الدليل في قوله (او هو) اي الاعتصام (ترشيح لاستعارة الحبل) للعهد<sup>٢</sup> (بما يناسبه) اي بالاعتصام الذي يناسب الحبل وجه دلالة هذه الفقرة من كلامه على عدم وجوب كون الترشيح استعارة و مجازاً محقق المعنى انه جعل جواز كون الاعتصام ترشيحاً مقابلاً لجواز كونه استعارة و المقابلة بين شيئين عبارة اخرى عن مباينتهما فالترشيح ليس مجازاً و لا استعارة بل يكون حقيقة و هو المطلوب.

### خلاصة اعتراض المؤلف على السكاكي

(و حاصل اعتراض المصنف) على السكاكي اي الاعتراض الذي ذكره بقوله و يقتضي ما ذكره الخ (مطالبته) اي مطالبة المصنف السكاكي (بالفرق بين التخيلية و الترشيح) حيث اعتبر السكاكي الصورة المتهمة في الاول دون الثاني و الحال انه لا فرق بينهما من هذه الجهة حسبما بيناه.

(و جوابه) اي جواب هذا الاعتراض (ان الأمر الذي هو من خواص المشبه به) يعني

١ . آل عمران / ١١٣.

٢ . الكشف، ج ١، ص ٣٠٩.

بالامر الاظفار مثلاً في التخيلية والاشترء مثلاً في الترشيح (لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلاً حملناه على المجاز) والاستعارة (وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه) اذ معناه الحقيقي مناف للمشبه وليس له ههنا شيء آخر محقق نجعله عبارة عنه (و في الترشيح لما قرن) ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به (بلفظ المشبه به) و هو اي ذلك الامر يناسب بمعناه الحقيقي الذي هو المشبه به الحقيقي (لم يحتاج) الترشيح (الى ذلك) الامر المتوهم (لانه) الضمير للشأن (جعل المشبه به هو هذا المعنى) اي الاشتراء (مع لوازمه) اي الربح و التجارة الحقيقيين، و بعبارة اخرى جعل المشبه به الاشتراء مع لوازمه من الربح و التجارة الحقيقيين فاذا كان المشبه به هو المجموع فالمراد من الربح و التجارة معناهما الحقيقي اللزوم للاشترء الحقيقي الذي هو المشبه به، و بعبارة اخرى انما نقل لفظ المشبه به اعني لفظ الاشتراء مع لفظ الربح و التجارة بمالهما من المعنى الحقيقي فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بجعل الربح و التجارة عبارة عنها بل لا يمكن اعتبارها لانها تنافي الحقيقة.

و الحاصل انه لما عبر عن المشبه في التخيلية بلفظه و اقترن بما هو من لوازم المشبه به و كان ذلك اللزوم منافياً للمشبه و منافر اللفظة و بعبارة اخرى كان الاظفار منافياً للمنية، اذ لا اظفار لها حقيقة و كان الاظفار منافراً للفظ المنية جعل لفظ الاظفار عبارة عن صورة متوهمة، يمكن اثباتها للمنية، لان اثبات الاظفار بمعناه الحقيقي للمنية مما لا يقبله العقل، لانه منافر لها و الاجتناب عن اثبات المنافر واجب عقلاً و هذا بخلاف الترشيح فانه لما عبر فيه عن المشبه اي عن الاختيار مثلاً بلفظ المشبه به اي بالاشترء و اقترن بما هو من لوازم المشبه به و بعبارة اخرى اقترن بالربح و التجارة الذين لا ينافران المشبه به فقلنا انهما باقيا على مالهما من المعنى الحقيقي

فلا احتياج الى اعتبار الصورة المتهومة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه اعني الربح و التجارة بما لهما من المعنى الحقيقي.

(فاذا قلنا) في الترشيح (رأيت اسداً يفترس اقرانه و رأيت بحرا تتلاطم امواجه) ليكون الترشيح عبارة عن افتراس الاقران و تلاطم الامواج حيث انهما مما يلانم المشبه به (فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي و البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي) فهما اي الافتراس و التلاطم باقيان على ما لهما من المعنى الحقيقي فليسما بمجازين و هذا (بخلاف اظفار المنية) في التخيلية (فانها) اي الاظفار (مجاز عن الصورة المتهومة لتصح اضافتها الى المنية) إذ لو كان الاظفار باقية على معناها الحقيقي لا يقبل اضافتها اليها فلا تصح.

فتحصل مما ذكرنا ان اللفظ المنقول من المشبه به في الترشيح هو مجموع لفظ المشبه به مع لفظ لازمه بمعناه الحقيقي.

### نقد و نظر

(فان قيل فعلى هذا) الذي تحصل (لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة) اي عن استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع مثلاً (زائدا عليها) اي الاستعارة لانه اي لفظ الاسد لم ينقل الى المشبه وحده، بل نقل مع ما لها من اللازم و بعبارة اخرى نقل مع الافتراس الحقيقي و كذلك البحر فانه نقل مع تلاطم الامواج الحقيقي و الحاصل انه نقل لفظ المشبه به مقيدا بلوازمه إلى المشبه لا مجردا عن التقييد باللوازم مع انهم صرحوا بان الترشيح خارج عنها زائدا عليها.

(قلنا فرق بين المقيد و المجموع) فان الفرق بينهما كالفرق بين المفرد المقيد و المركب و قد تقدم بيانه في بحث تشبيه المفرد بالمركب و حاصل الفرق ان المقيد ما

اشار اليه السبزواري بقوله تقيد جزء و قيد خارجي اما المجموع فكل ما اجتمع منه داخل فيه (و المشبه به) في الترشيح (هو الموصوف) المقيد بالصفة (و الصفة) التي جعلت قيدها هي الترشيح (خارجة عنه) اي عن الموصوف الذي هو الاستعارة (لا) ان المشبه به هو (المجموع المركب منهما) اي الموصوف و الصفة (و ايضا) جواب آخر و هو أن (معنى) خروجه و (زيادته) حيث صرحوا، بان الترشيح خارج عن الاستعارة زائد عليها (ان الاستعارة تامة بدونه) اي بدون الترشيح و بعبارة اخرى معنى خروج الترشيح و زيادته ان استعارة الاشتراء للاختيار و الاستبدال لا يحتاج الى ترشيحها اي ترشيح الاستعارة بالتجارة و الربح اللازمان للاشتراء فليس المعنى ان الترشيح لغو بحيث لا فائدة فيه، اذ كونه لغواً لا فائدة فيه غير مسلم بل فيه فائدة مهمة و هي تقوية المبالغة في التشبيه و يكفي في صحته و عدم كونه لغواً هذا المقدار من الفائدة.

### المراد بالمكنية

الى هنا كان الكلام في الموضوع السادس من المواضع التي وضع الخطيب لها فصلاً مستقلاً ليبين ان كل واحد من تلك المواضع مخالف لما ذكره المصنف فشرع في الموضوع السابع فأشار الى ما اراده السكاكي بالمكنى عنها بناء على تفسيره ليكون تمهيدا و مقدمة لبيان الموضوع السابع فقال (و عنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو) لفظ (المشبه) اي المنية مثلاً (و يراد به المشبه به) يعني السبع اي الموت الذي ادعي انه سبع بناء على ان المراد بالمنية) اي بلفظها (في قوله و اذ المنية انشبت اظفارها هو السبع) اي الموت الذي جعل سبعا (بادعاء للسبعية لها) اي للمنية اي للموت (انكار ان تكون) المنية اي الموت (شيئاً غير السبع) و الادعاء المذكور يفهم و يحصل (بقريضة اضافة

الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي المنية) فهذه الاضافة تدل، على ان المراد بلفظ المنية هو السبع وذلك، لان الازفطار من مختصات السبع (فقد ذكر) لفظ (المشبه) اي المنية وهذا لا نزاع فيه، لانه ليس مخالفاً لما عليه الخطيب (و اريد به) اي بلفظ المشبه (المشبه به اعني السبع) وهذا هو محل النزاع، لانه مخالف لما عليه الخطيب وسيأتي بيانه و مما يجب ان يعلم ان كلام السكاكي بناء على هذا التفسير مخالف لما تقدم من كلامه عند قول الخطيب وقسم السكاكي المجاز اللغوي الخ لان كلامه هناك كما صرح التفتازاني هناك، دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار له المنية واما كلامه في هذا التفسير فهو دال على ما يخالف ذلك، اي دال على ان المستعار منه هو الموت المجرد والمستعار له هو الموت الذي جعل سبعا وكذلك مخالف لكلامه في مناسبة التسمية لان كلامه فيها كان مشعرا بأن المستعار هو الازفطار والمستعار له الصورة المتوهمة و الى جميع ما ذكرنا اشار بقوله هناك حيث قال وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك فتذكر.

فلنعد الى ما كنا فيه فنقول قد تحصل من كلامه ههنا امران الاول ان الازفطار التي هي استعارة تخيلية قرينة للاستعارة بالكناية اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فلا قرينة لها سواها وهذا الحصر معلوم من مذهبه (فالاستعارة بالكناية لا تنفك) عنده (عن) الاستعارة (التخيلية) لأن اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة وبعبارة اخرى اضافة الازفطار الى المنية لا تكون الا على سبيل الاستعارة التخيلية، فيصح الاعتراض الذي يورده الخطيب عليه عن قريب بقوله فلم تكن الممكنى عنها مستلزمة للتخيلية وذلك باطل بالاتفاق.

الامر الثاني ان المراد بلفظ المنية هو السبع بادعاء السبعية لها فلفظ المنية استعارة

و مجاز، لانه نقل عن معناه الموضوع له اعني الموت إلى غيره اعني السبع غير المتعارف و لما كان هذا مخالفا لما عليه الخطيب من ان كلا من لفظي الاظفار و المنية كما تقدم في الفصل السابق حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له و ليس في الكلام مجاز لغوي و انما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له.

### نقد التحليل

الى آخر ما ذكره هناك اعترض عليه بقوله (ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلاً) ليس مستعملاً في السبع الذي جعل موضوعاً له تأويلاً حتى يكون استعارة كما توهمه السكاكي بل (مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غيره و الاستعارة ليست كذلك) اي ليست مستعملاً فيما وضع له (لانه) اي السكاكي (فسرها) اي الاستعارة (بان تذكر) لفظ (احد طرفي التشبيه و تزيد به الطرف الآخر) حاصله ان تستعمل اللفظ الموضوع لاحد الطرفين في الطرف الآخر الذي لم يوضع ذلك اللفظ له و ذلك كلفظ الاسد الذي وضع للحيوان و استعمل في الرجل الشجاع بطريق الاستعارة (و) لانه (جعلها) اي جعل الاستعارة قسماً من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق.

### هذا جواب عن السؤال المقدر

(و) اما (اضافة الاظفار التي جعلها قرينة للاستعارة) اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فهذا توهم فاسد بل (انما هي قرينة التشبيه المضمرة في النفس) كما بيناه في اول الفصل السابق (و هذا) اي قوله و اضافة الاظفار الخ (كأنه جواب سؤال مقدر و هو انه



لو اريد بالمنية معناها الحقيقي) اي الموت بناء على ما يقوله الخطيب (فما معنى اضافة الاظفار اليها) الاستفهام انكاري اي ليس لتلك الاضافة معنى (وإلا) اي وان لم يكن هذا جواباً عن سؤال مقدر (فلا دخل له في الاعتراض) لان حاصل الاعتراض قياس من الشكل الثاني من الاشكال الاربعة المنطقية تقريره ان يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه إستعارة مستعمل فيما وضع له هذا صغر القياس ولا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له هذا كبرى القياس فينتج المشبه ليس استعارة وهذا هو الاعتراض الوارد على تفسير السكاكي.

### توضيح المدرس

و مما يجب ان يعلم انه ليس النزاع بين الخطيب و السكاكي في ان قول الهذلي انشبت اظفارها استعارة ام لا ، لانه قد تقدم في اول الفصل السابق انه قد اتفقت الاراء على ان في مثله إستعارة بالكناية و إستعارة تخيلية و ايضاً لا نزاع بينهما في ان المذكور من طرفي التشبيه هو لفظ المشبه اي لفظ المنية، و انما النزاع في المراد بذلك اللفظ، فالخطيب يرى ان الاستعارة بالكناية، ان يذكر لفظ المشبه و يراد به نفس المشبه اي الموت حقيقة، و يكون المراد تشبيهه بالسبع و قد تقدم في اول الفصل المتقدم ان هذا التشبيه المضمّر في النفس يسمى إستعارة بالكناية إما الكناية فلانه لم يصرح به، بل انما دل عليه بذكر خواصه و لوازمه و اما الإستعارة فمجرد تسمية، لانه لم ينقل لفظ المشبه عن معناه الى غيره، بل شبه معناه بالسبع المتعارف الذي له الهيكل المخصوص فلفظ المنية حينئذ حقيقة، لانه يصدق عليه انه كلمة استعملت فيما وضع له و السكاكي يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه اي لفظ المنية و يراد به ايضاً المشبه إي الموت لكن بعد ادعاء دخوله في جنس السبع و بعبارة اخرى استعمل لفظ المنية الذي

هو موضوع للموت المجرد عن إدعاء السبعية في الموت إلذي إدعى له السبعية بمعنى جعله فردا من افراد السبع لكنه على غير الهيكل المخصوص و الحاصل انه انتقل لفظ المنية عن معناه الذي هو الموت المجرد الى غير معناه و هو الموت الذي ادعى له السبعية فالغيرية في المقام نظير الغيرية التي ذكرناها في المكررات في بحث المنفول، المطلق عند قول الناظم و منه ما يدعونه مؤكدا الخ فبناء على هذه الغيرية يرى السكاكي انه استعير لفظ المنية من الموت المجرد الى الموت المدعى له السبعية فكانه صار مستعملاً في غير ما وضع له، لانه انما وضع للموت المجرد عن الادعاء فيكون استعارة و مجازاً باعتبار هذه الغيرية و حاصل اعراض الخطيب انه لا يكفي في المجازية هذه الغيرية، لانه مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع بان المراد بلفظ المنية هو الموت لا غير و انت إذا امعنت النظر فيما بيناه و إعملت الروية و الفكر فيما اوضحناه لك من بيان رأي الطرفين يسهل لك فهم قول التفتازاني (فان قلت انه) اي السكاكي (قد ذكر في كتابه) اي في المفتاح (ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً و هو ان الاستعارة) اي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة (تقتضي ادعاء ان المستعار له) اي المشبه (من جنس المستعار منه) اي المشبه به ففيما نحن فيه الاستعارة تقتضي ادعاء ان المنية اي الموت من جنس السبع (و) لكن هذا الادعاء ينافي (مبنى الاستعارة بالكناية) لان مبناها كما صرح الخطيب نقلاً عنه (على ذكر المشبه) اي الموت (باسم جنسه) اي المنية لان ذكر اسم الموت (و) التصريح به اعتراف بانه باق على حقيقته فليس من جنس السبع، لانه (لا اعترافاً بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه) و التنافي بين ان الموت من جنس السبع و بقائه على حقيقته كالنار على المنار.

(ثم اجاب) السكاكي عن هذا التنافي (بانا نفعل ههنا) اي في الاستعارة بالكناية

(باسم المشبه) اي بلفظ المنية (ما نفعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه به، فكما ندعي هناك) اي في الاستعارة المصرح بها ان الرجل (الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر) في كتابه حيث قال في بحث الاستعارة ما نصه اعلم ان وجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل متعارف و هو الذي له غاية جزنة المقدم و نهاية قوة البطش مع الصورة المخصصة و غير متعارف و هو الذي له تلك الجرنة و تلك القوة لا مع تلك الصورة بل مع صورة اخرى انتهى<sup>١</sup>.

و قد نقل التفتازاني مضمونه فيما تقدم عند قول الخطيب و رد بأن الادعاء لا يقتضي الخ فتذكر.

(حتى يتهيأ لنا التقصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية للرجل الشجاع) و نصب القرية المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا) اي في الاستعارة بالكناية ان (اسم المنية) صار (اسما للسبع) و ذلك بادعاء ان الموت سبع من السباع فكان الواضع وضع لفظ المنية للسبع اي للحيوان الذي يغتال النفوس كما انه وضع لفظ السبع لذلك الحيوان فصار لفظ المنية (مرادفا للفظ السبع) و الحاصل انا لم نتصرف في الاسم بل نتصرف في المسمى اي في الموت بان نجعله سبعا فاذا جعلناه سبعا صار الاسم اسما للمنع فكأنه انتقل عن معناه الحقيقي اعني الموت المجرد الى هذا المعنى الجديد اعني الموت الذي جعلناه سبعا فصار اسما للسبع بعد ما كان اسما للموت المجرد كل ذلك (بارتكاب تأويل و هو ان ندخل المنية) اي الموت في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارف) و هو الحيوان الذي على الهيكل

١ . مفتاح العلوم، ص ٤٨٠.

المعصوص (و غير متعارف) و هو الذي ليس على ذلك الهيكل اعني الموت (ثم نذهب على سبيل التخيل) اي تخيل ترادف لفظي المنية و السبع (الى ان الواضع كيف يصح منه) الاستفهام انكاري اي لا يصح منه (ان يضع اسمين كلفظي المنية و السبع لحقيقة واحدة) اي للحيوان الذي يغتال النفوس (و لا يكونان مترادفين) فيجب ان يكونا مترادفين، لكن يجب ان يعلم انه ليس المراد ان لفظ المنية وضع حقيقة للسبع حتى يلزم ان يكون له وضعان مرة للموت و مرة للسبع فيكون مشتركاً لفظياً، بل المراد تخيل انه وضع للسبع بتخيل ان الموت سبع فتعدد معنى لفظ المنية و ترادفه مع لفظ السبع امر خيالي محض، فمن حيث انهما مترادفان تخيلاً صح ان يقال ان المراد بلفظ المنية السبع الادعائي اي الموت المدعى له السبعية و صح ايضاً ان يقال انه إستعارة و مجاز، لانه إنما وضع للموت المجرد لا للموت المدعى له السبعية، لان الترادف خيالي لا حقيقي فاذا استعمل في الموت المدعى له السبعية يصدق عليه انه كلمة استعملت في غير ما وضع له (فيتيهأ لنا بهذا الطريق) اي بادعاء دخول المنية اي الموت في جنس السبع و تخيل ان لفظي المنية و السبع مترادفان (دعوى السبعية للمنية) اي للموت (مع التصريح بلفظ المنية) و الحاصل انه بادعاء السبعية ذكرنا لفظ المنية و اردنا منه السبع الادعائي و بالترادف المتخيل استعملنا لفظ المنية في ذلك السبع ثم قلنا ان اللفظ استعارة و مجاز فيه، لانه لم يوضع للسبع الادعائي بل وضع للموت المجرد، فلا تنافي بين ادعاء السبعية للموت كما هو مقتضى الاستعارة و بين ذكر المشبه باسم جنسه كما هو مبنى الاستعارة بالكناية لان ذكر الاسم بعد دعوى الترادف فليس اعترافاً بحقيقة الموت حتى يكون منافياً للدعوى السبعية و بعبارة اخرى ذكر لفظ المنية بعد الادعاء كذكر لفظ السبع لا ينافي دعوى السبعية فظهر مما ذكرنا ان السكاكي يرى ان الاستعارة

في لفظ المنية فتسمية ذلك استعارة ليست مجرد اصطلاح بخلاف ما يراه الخطيب فانها كما صرح التفتازاني مجرد اصطلاح وقد بينا وجهه في اول الفصل السابق فتذكر جيداً.

(قلت سلمنا جميع ذلك) الذي ذكر في كتابه من ترادف لفظي المنية والسبع بالطريق المذكور الخ (لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية) اذا استعمل في الموت بعد ادعاء السبعية له بسبب الترادف (مستعملاً في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة) والحاصل ان لفظ المنية اذا استعمل في الموت ليس بمجاز بل حقيقة ولو بعد ادعاء الترادف في لفظي المنية والسبع لان ادعاء الترادف الخيالي والسبعية الخيالية لا يغير ما يكون واقعاً، فلا يوجب ثبوت الترادف في اللفظين حقيقة وواقعاً وكذا لا يوجب ثبوت السبعية للموت فلا يكون استعمال المنية في الموت استعمالاً في غير ما وضع له حتى يكون مجازاً، لان الادعاء كما قلنا لا يغير الواقع فلا يجعل الموضوع له اعني الموت غير الموضوع له هذا في الاستعارة بالكناية، كما لا يجعل الرجل الشجاع الذي هو غير الموضوع له اسداً في الاستعارة المصرح بها فالتناقض باق بحاله.

و الى ما ذكرنا اشار بقوله (فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه) اي في مسمى الرجل الشجاع (بطريق الحقيقة بل كان مجازاً) و مستعملاً في غير ما وضع له (فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفاً لاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله في الموت بطريق المجاز، حتى يكون استعارة بل هو حقيقة) و مستعمل فيما هو موضوع له، لان الادعاء والتأويل لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له (فليتأمل) فان المقام من دقائق المباحث و صعاب المطالب و الله ولي التوفيق وهو المعين.

(و بالجمله) اي خلاصة ما ذكر في قلت لتأييد اعتراض الخطيب على السكاكي (ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا) اي في الإستعارة بالكناية (هو الموت و هذا اللفظ) اي لفظ المنية (موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازاً البتة) لانه لم يستعمل الا فيما هو موضوع له (و على هذا) الذي ذكر في قولنا و بالجمله (يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفاً للسبع) بحسب الادعاء و التأويل (فاستعماله في الموت) الذي جعل سبعا و موضوعاً له (استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً) وجه الاندفاع ما ذكر من ان هذا اللفظ موضوع للموت على التحقيق و من البديهي ان التأويل و الادعاء لا يغير الواقع فهو حقيقة لا مجاز.

(و كذلك) اندفع (ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع و هذا مما لا يمكن انكاره) لانه الغرض من الاستعارة فحينئذ اذا استعمل في الموت يكون مجازاً و ان كان قد ادعى انه سبع (و ذلك) اي وجه الدفع (لانا نقول المشبه به انما هو السبع الحقيقي المتعارف) فهو ليس بمراد (لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية) اي الموت و هو المراد فيكون مستعملاً في ما وضع له فيكون حقيقة (و هو ظاهر) فهذه الامور الثلاثة التي احدها ما ذكره السكاكي في كتابه و الثاني و الثالث هذان القولان الاخيران لا تصير جواباً صحيحاً عن اعتراض الخطيب على السكاكي حسبما اوضحناه (بل الجواب) الصحيح عن الاعتراض (انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة، فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث انها موضوعه بالتحقيق و نحن لا نسلم) ما اعترض به الخطيب على السكاكي من (ان استعمال لفظ المنية في الموت) الذي جعل سبعا في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق، من حيث انه موضوع

له بالتحقيق بل) استعماله فيه (من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور) يعني تخيل الترادف والادعاء.

(و بيان ذلك ان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (في الموت قد يكون باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت و ذلك (في مثل قولنا دنت اي قربت (منية فلان و قد يكون) استعماله في الموت (باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع للسبع) اي للحيوان المعروف الذي يغتال الناس فهو اي لفظ المنية (مرادف له) اي للفظ السبع (و) ان (الموت فرد من افراد السبع) حال كونه فردا (غير متعارف) و ذلك (كما في اظفار المنية) في قولنا انشبت المنية اظفارها.

(فاستعماله) اي استعمال لفظ المنية في الموت بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة) لانه يصدق عليه حينئذ انه كلمة مستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث انها موضوعه له بالتحقيق (بخلاف الاعبار الثاني فان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (فيه) اي في الموت (ليس من حيث انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت (بالتحقيق بل من حيث انه) اي لفظ المنية (مرادف للسبع) اي للفظ السبع (و الموت فرد من افراده) اي افراد السبع غاية الامر انه فرد غير متعارف (فليفهم) لنلا يشبه احدى احدى الحيثيتا بالآخرى (هذا) الذي ذكر في الجواب (غاية ما امكن في توجيه كلامه) اي كلام السكاكي (على ما فهموه وفيه ما فيه) من جملة ما فيه ان ما ذكر في الجواب من ان استعمال لفظ المنية في الموت ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق، بل من حيث انه مرادف للسبع و الموت فرد من افراده و ان كان مخرجا له عن كونه حقيقة فيبطل اعتراض الخطيب بان لفظ المشبه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع، بان المراد بالمنية هو الموت لا غير، ولكنه لا يقتضي كونه مجازاً

فضلاً عن كونه استعارة مراداً به الطرف الآخر وهذا هو مقصود السكاكي ولم يثبت،  
لانه اي لفظ المنية في الواقع لم يستعمل في غير ما وضع له وهو المعتبر في المجاز و  
انما استعمل في نفس ما وضع له اعني الموت و ان استعماله فيه لا من حيث انه  
موضوع له بل من حيث انه فرد من افراد المشبه به اعني السبع و الحاصل انه لا يلزم  
من خروج اللفظ عن كونه حقيقة ان يكون مجازاً لجواز ان لا يكون حقيقة و لا مجازاً  
بل واسطة بينهما الا ترى ان اللفظ المهمل و الغلط ليسا بحقيقة و لا بمجاز قطعاً  
فعلى هذا لم يتم هذا الجواب ايضاً كالأجوبة الثلاثة المتقدمة فليتدبر جيداً.

### دفع التناقض عن كلام السكاكي

(و الحق) و الصحيح في المقام للسلف الاعلام ان يقال (ان الاستعارة هو لفظ  
السبع) الموضوع للحيوان المعروف الذي يغتال النفوس المكنى عنه) اي عن لفظ  
السبع (بذكر رديفه) اي بذكر لفظ المنية الذي جعل مرادفاً للفظ السبع بالتأويل  
حسبما تقدم آنفاً، فالاستعارة بالكناية انما هو لفظ السبع (الواقع موقعه) اي المستعمل  
في مكانه (لفظ المنية المرادف له) اي للفظ السبع (ادعاء) و تأويلاً حسبما تقدم من  
جعل الموت سبعا (و المنية) اي الموت (مستعار له و الحيوان المفترس) المعروف  
(مستعار منه) و ذلك لان لفظ السبع و كذا رديفه الادعائي اعني لفظ المنية موضوع  
لذلك الحيوان المعروف فاستعير منه و انتقل إلى الموت و القرينة على ذلك اضافة  
الاظفار الى المنية كل ذلك بناء (على ما سبق في الفصل المتقدم عند بيان معنى  
الاستعارة في كلام السلف فمال قول السكاكي إلى قول السلف كما اشرنا هناك انه  
سيجيء ان مال هذين القولين الى قول واحد فتذكر.

(و السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه و ارادة المشبه به اراد بها)



اي بالاستعارة (المعنى المصدرى) الذي هو فعل المتكلم (و حيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها) اي بالاستعارة (اللفظ المستعار) يعني لفظ السبع او رديفه الذي هو لفظ المنية و قد تقدم نظير هذا مع توضيح منا في اول بحث الانشاء فراجع ان شئت.

(و قد صرح) السكاكي في كتابه (بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك) لا اسم المشبه كما زعم الخطيب فاستشكل عليه بما تقدم (و على هذا لا اشكال عليه) لان الاشكال انما هو بالنظر الى ما زعمه الخطيب، من كون الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه على ما تقدم آنفاً و ليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له و ذلك لانه جعلها من اقسام المجاز اللغوي فليس ههنا استعارة بالكناية لانه جعلها كما قلنا من اقسام المجاز اللغوي (الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان) لفظ (المنية استعارة بالكناية عن السبع و) لفظ (الحال) استعارة (عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة) التي ذكرها في كتابه (و) هكذا صرح (في آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي) يعني القادر المختار (فجاء الاشكال) اي اعتراض الخطيب المتقدم لان ما صرح في هذين الموضوعين موافق لما زعمه الخطيب (فالوجه) الذي يوجه به كلام السكاكي ليوافق ما عليه السلف و يرتفع الاشكال (ان يحمل مثل هذا) الذي صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية و في آخر بحث المجاز العقلي (على حذف المضاف) و هو لفظ ذكر (اي ذكر المنية) و ذكر الربيع (استعارة بالكناية حال كونها) اي المنية و الربيع (عبارة عن السبع) و عن القادر المختار (ادعاء) و الحمل على هذا مبني (على أن المراد بالاستعارة معناها المصدرى) لا اللفظ المستعار (اعني) من معناها المصدرى

(إستعمال اسم المشبه في المشبه به إدعاء فيوافق) هذا الذي صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية مع (كلامه في بحث الاستعارة بالكناية حينئذ) اي حين حملنا مثل هذا على حذف المضاف بناء، على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى (ويندفع الاشكال بحذافيره) اي بجميعة قال في الصحاح حذافير الشيء اعاليه و يقال اعطاه الدنيا بحذافيرها اي بأسرها و الواحد حذفار<sup>١</sup> و المراد من الاشكال المندفع هو اختلال عبارة السكاكي، حيث ان ظاهر ما صرح به في آخر بحث الاستعارة التبعية وفي آخر فصل المجاز العقلي مخالف لكلامه في بحث الاستعارة بالكناية.

### اعتراض الخطيب على السكاكي

و اما اعتراض الخطيب حسبما صرح به في الايضاح حيث قال: ان السكاكي جعل الاستعارة من اقسام المجاز اللغوي و ليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له، فلا يندفع الا بما ذكره التفتازاني من ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع و هو مذكور كناية بذكر رديفه اعني لفظمنية فعلى هذا، يكون قوله حينئذ اشارة الى مجموع ما ذكره في قوله و الحق الى ههنا لا خصوص ما ذكره في قوله و الوجه فتأمل جيداً.

و لما فرغ من الموضوع السابع من المواضع التي وضع لها فصلاً شرع في الموضوع الثامن منها و هو آخر المواضع فقال (و اختار السكاكي رد الاستعارة التبعية) قد تقدم ان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس فاصلية كاسد و قتل بسكون التاء و الالفبتعية (و هي ان تكون في الحروف و الافعال و ما يشتق منها) من اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و افعل التفضيل و اسم الزمان و المكان و الآلة و قد تقدم هناك ان في هذه

الثلاثة نظر فراجع ان شئت (الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنياً عنها و جعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها) و الحاصل انه جعل النطق و الحال (على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية و اظفارها حيث جعل المنية إستعارة بالكناية) عن السبع (و اضافة الاظفار اليها) اي إلى المنية (قرينتها) اي قرينة الاستعارة بالكناية، (ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت) فكانت تبعية، لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الدلالة و النطق (و) جعل القوم (الحال حقيقة) اي مستعملة في معناها الموضوع له (لا استعارة) و مجازاً (لكنها) اي الحال (قرينة لاستعارة النطق للدلالة) لانها اي الدلالة المرادة بالنطق تقبل ان تكون الحال بمعناها الحقيقي فاعلاً لها هذا عند القوم.

و اما عند السكاكي (فهو يجعل الحال) مجازاً و (استعارة بالكناية عن المتكلم) الذي له لسان ينطق به (و يجعل نسبة النطق اليه) اي إلى الحال (قرينة الاستعارة بالكناية، الحاصلة في لفظ الحال و ذلك بان يتوهم للحال صورة شبيهة بصورة النطق باللسان (و هكذا في قولنا لهذميات) فان القوم يجعلون نقرهم استعارة) بالكناية عن نطقهم و يجعلون اللهذميات قرينتها (تبعية)، لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الطعن بالأسنة و القرى و قد تقدم الكلام فيه على مذهبهم عند قول الخطيب في الاستعارة التبعية و مدار قرينتها على الفاعل الخ و اما على مذهبه فهو (يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم) اي السخرية و الاستهزاء (و) يجعل (نسبة لفظ القرى اليها) اي إلى اللهذميات (قرينة الاستعارة بالكناية و اما نفس القرى فهو اما استعارة تخيلية و ذلك بأن يجعل للهذميات في الحرب صورة متوهمة شبيهة باطعام الضيف عند نزوله و يمكن ان يقال ان المراد

بالقرى الضرب و الطعن بالاسنة كما عند القوم بناء على ان القرينة عنده قد تكون مجازاً حقيقياً.

(و على هذا القياس) الخلاف بين القوم و السكاكي في سائر الامثلة) التي جعل القوم الاستعارة فيها تبعية، فانه يرد الاستعارة التبعية فيها الى الاستعارة بالكناية (ففي قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَخَزَنَةٌ﴾<sup>١</sup>) قد تقدم الكلام فيه على مذهب القوم، و اما على مذهبه فهو (يجعل العداوة و الحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية، للالتقاط و يجعل نسبة لام التعليل اليه) اي الى الالتقاط اي تعلقها به قرينة لتلك الاستعارة (و كذا في قوله تعالى ﴿وَلَا صَلْبَنَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>٢</sup> يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و الامكنة) التي يستقر الانسان فيها و تحيط تلك الامكنة به (و) يجعل (استعمال) كلمة (في) التي هي للظرفية (قرينة على ذلك) الجعل اي جعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و الامكنة.

(و بالجملة) اي خلاصة الكلام في هذا المقام ان (ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية) كالحال (يجعله هو استعارة بالكناية و ما جعلوه استعارة تبعية) كنطقت (يجعله قرينة الاستعارة بالكناية) فعلى مذهبه لا يوجد استعارة تبعية اصلاً اذ لا يقال حينئذ الاستعارة اما اصلية او تبعية بل اصلية فقط (و انما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه) اي فيما اختاره (تقليل الاقسام) اي اقسام الاستعارة هذا و لكن في دعوى كون ذلك مختاره نظر، لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعل التبعية من

١ . القصص / ٨.

٢ . طه / ٧.

المكنية لكان اقرب الى الضابط و ليس ذلك صريحاً في اختيار هذا إذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك.

(و رد ما اختاره السكاكي) من رد التبعية الى المكنى عنها وجعلها داخله فيها (بانه اي السكاكي ان قدر) بفتح القاف اي جعل (التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي) الذي هو التكلم باللسان ويراد بالحال انه استعارة بالكناية و عبارة عن المتكلم الادعائي فحينئذ (لم تكن) التبعية (استعارة تخيلية لانها اي التخيلية مجاز عنده اي عند السكاكي) اي لا عند المصنف و السلف (لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز اللغوي) المستعمل في غير معناه الحقيقي، فاذا كان نطقت حقيقة لم تكن مجازاً فضلاً عن كونها استعارة فضلاً عن كونها تخيلية (المفسرة) تلك الاستعارة التخيلية (بذكر المشبه به و ارادة المشبه لا) ان الفرق بينها اي بين التخيلية و غيرها (ان المشبه فيها) في التخيلية (يجب ان يكون مما لا تحقق له حساً و لا عقلاً بل يكون صورة وهمية محضة و اذا لم تكن التبعية تخيلية) يحصل الافتراق بين الاستعارة التخيلية و الاستعارة المكنى عنها و اذا حصل الافتراق بينهما (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال و اشباهه بدون التخيلية حينئذ) و قد تقدم عند تفسير المكنى عنها على مذهبه ان المكنى عنها لا تنفك عن التخيلية، بمعنى ان النسبة بينهما عموم و خصوص مطلقاً اي كلما وجدت المكنى عنها وجدت التخيلية و لا عكس فالمكنى عنها ملزوم و التخيلية لازم لها (و وجود الملزوم بدون اللازم محال و ذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق) و انما الخلاف في العكس و هو ان التخيلية هل تستلزم المكنى عنها او لا

فالمصنف على الاول و السكاكي على الثاني و قد تقدم الكلام في ذلك عند تفسير التخييلية على مذهبه فراجع ان شئت.

(و الا اي و ان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة الممكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازاً، فيكون التبعية كنطقت استعارة لا مجازاً مرسلًا) بان يقال: ان نطقت مجاز عن دلت و العلاقة بينهما الملازمة لا المشابهة (ضرورة ان العلاقة بين المعنيين) اي النطق و الدلالة (هي المشابهة) لا الملازمة (و لا نعني بالاستعارة سوى هذا) المجاز الذي يكون العلاقة فيه المشابهة فيكون ما ذهب اليه من قبيل الكر على ما فر منه لان الاستعارة في الفعل لا تكون تبعية اي يتبع المصدر حسبما تقدم بيانه (فلم يكن ما ذهب اليه من رد التبعية الى الممكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية و غيرها) يعني الاصلية (لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره) اي يجعله استعارة و الاستعارة في الفعل لا تكون لا تبعية) فما قلت الاقسام فصار ما ذهب اليه لغواً غير معتد به عند الاعلام و المسؤول من الله ان يعصمنا من كل لغو لا سيما من اللغو في الكلام.

(و ما يقال) في الجواب عن هذا الاعتراض من (ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة) حتى يكون ما ذهب اليه السكاكي من قبيل الكر على ما فر منه (بل انما تكون) المشابهة كافية) في ثبوت الاستعارة (اذا كانت) المشابهة (جلية مع قصد المبالغة في التشبيه و تحقق هذين الامرين) اي كون المشابهة جلية و قصد المبالغة في التشبيه (ممنوع) فلا استعارة فليس كر على ما فر منه (فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه) لان هذا منع لما هو بين و مسلم عندهم، من ان

ليس الاستعارة الا مجازاً علاقته المشابهة اذ لا يعرف ههنا كما قلنا آنفاً علاقة غير المشابهة فلو لم يكن استعارة لم يصح الكلام اصلاً مع ان السكاكي صرح في كتابه بان نطقت امر مقدر وهمي كأظفار المنية فاطلاق النطق على هذا الامر الوهمي ليس بطريق الحقيقة و هو ظاهر ولا بطريق المجاز المرسل اذ لا يعرف القصد الى علاقة بينهما غير المشابهة كالأظفار.

(و ذكر بعض من له حذاقة) اي مهارة و معرفة للغوامض و الدقائق (في غير هذا الفن جواباً) آخر (عن اعتراض المصنف) و هو (انا لا نسلم ان) كلمة (نطقت اذا كانت حقيقة لم توجد الاستعارة التخيلية لانها) اي التخيلية (ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان) فلا يرد اعتراض الخطيب على السكاكي، لان اعتراضه عليه مبني على ان التخيلية عنده في نطقت (و ايضاً) جواب آخر ذكره بعض من له حذاقة في غير هذا الفن) و هو صدر الشريعة كما صرح بذلك بعض المحشين (معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها) فمتى وجدت التخيلية وجدت المكنى عنها (لا) ان معنى قوله في المفتاح محمول (على العكس) اي ليس معنى قوله في المفتاح انه متى وجدت المكنية وجدت التخيلية (كما فهمه المصنف) الضمير راجع الى العكس (فاذا قلنا نطق لسان الحال و اردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال) فاطلق اللسان على الصورة (التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال) و لا بد ايضاً من استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة (فهنا استعارة مكنى عنها) و هي استعارة المتكلم للحال (و) ههنا ايضاً استعارة (تخيلية) و هي استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة فثبت انه متى وجدت التخيلية وجدت المكنية (و اما إذا قلنا نطقت الحال) بحذف

لفظ اللسان فالمكنى عنها) و هي استعارة المتكلم للحال (موجودة دون) الاستعارة (التخيلية) لانا لم نذكر اللسان حتى نستعيره لتلك الصورة المتوهمة و بعبارة اخرى ليست في قولنا نطق الحال بحذف لفظ اللسان استعارة تخيلية (لانه) اي الاستعارة التخيلية (من قسم) الاستعارة (المصرح بها) و قد تقدم ذلك حيث قال و قسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها و المكنى عنها و عني بالمصرح بها، ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به و جعل منها اي من الاستعارة المصرح بها حقيقية و تخيلية (و لا تصريح بالمشبه به في نطق الحال) لان المشبه به فيه هو اللسان و هو محذوف و الحاصل اي حاصل هذا الجواب انه لا ملازمة بين المكنية و التخيلية فلا مانع من وجود المكنية بدون التخيلية فلا يرد اعتراض الخطيب بان عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق (هذا كلامه) اي كلام بعض من له حذاقة في غير هذا الفن (و لا مساس له بكلام السكاكي) و الحاصل ان كلا الجوابين اجنبي عما اراده السكاكي في هذا المقام من جهات اما اولاً فلأن قوله اي قول هذا البعض ان الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال مما لا معنى له اصلاً لان الحال عند السكاكي استعارة بالكناية عن المتكلم و الاستعارة التخيلية عنده، يجب ان يكون بذكر المشبه به و ارادة المشبه الذي لا تحقق له حساً و لا عقلاً و انتفانها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد.

و اما ثانياً فلأن السكاكي بعد ما اعتبر ذكر شيء من لوازم المشبه به في تعريف الاستعارة بالكناية و التزم في امثلة تلك اللوازم، ان يكون ذلك على سبيل الاستعارة التخيلية قال و قد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب و هذا صريح في ان الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية،



بمعنى انها لا توجد بدونها و الا فقد صرح بان التخيلية توجد بدونها كما في اظفار المنية الشبيهة بالسبع و غير ذلك من الامثلة التي ذكرها.

و اما ثالثاً فلأنه قد صرح السكاكي بان نطقت الحال امر وهمي كأظفار المنية وهذا صريح في ان الاستعارة التخيلية فيه لا في الحال و بالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في هذين الجوابين مخالف لصريح كلام المفتاح (و العجب ممن يقوم بالذب) اي بالدفع (عن كلام احد) اي عن كلام السكاكي (من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة) ليعرف مقصوده ثم يقوم بالذب حتى لا يكون ذبه من قبيل التفسير بما لا يرضي صاحبه.

### دفاع آخر عن السكاكي و رد المصنف

(فان قلت اراد) الخطيب (بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخيلية اتفاق غير السكاكي فهو) غير وارد عليه، لانه اي اتفاق غيره (لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم) اي مع علماء لبيان فاتفاقهم غير مفيد من حيث كونه دليلاً على ابطال ما اختاره من عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية.

بل يمكن ان يقال ان اتفاق غيره ايضاً غير ثابت، لان كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك و اليه اشار بقوله (على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> ان في العهد استعارة بالكناية و تشبيهاً بالجبل) و بعبارة اخرى ان العهد مشبه بالجبل على طريق لاستعارة بالكناية و هي على ما مر ان يكون الطرف المذكور هو المشبه (و النقص استعارة) تخيلية (لا بطلال العهد)<sup>٢</sup> و

١ . البقرة/ ٢٧.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٩٦.

بعبارة اخرى ينقصون مستعار ليبطلون على طريق الاستعارة (وهذا) اي الابطال (امر محقق عقلاً) فيكون الاستعارة أي استعارة النقص لابطال العهد إستعارة حقيقية و هي على ما مر ان يكون المشبه المتروك متحققاً حساً او عقلاً (لا وهمي) حتى يكون الاستعارة تخيلية، لانها على ما مر ما لا تحقق لمعناه حساً و لا عقلاً بل هو صورة وهمية محضه (فيكون) على ما ذكره صاحب الكشف (قرينة الاستعارة بالكناية استعارة حقيقية لا تخيلية) فليس المكنى عنها مستلزماً للتخيلية فلا اتفاق عند غير السكاكي ايضاً على استلزام المكنى عنها للتخيلية فلا يصح قول الخطيب ان ذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق.

(و ان اراد اتفاق السكاكي وغيره) على التلازم اي على كون المكنى عنها مستلزماً للتخيلية (فظاهر البطلان لانه) اي السكاكي (قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية، انما هو مذهب السلف و عنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها) اي بدون المكنى عنها (كما ذكر في) المثال الذي تقدم بيانه عند تفسير التخيلية على مذهبه و هو (اظفار المنية الشبيه بالسبع و هي) اي المكنى عنها (توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال: ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي) فيكون استعارة تخيلية (كالاظفار في اظفار المنية و نظقت في نظقت الحال) فان الاظفار للنية التي هي استعارة بالكناية عن السبع (و النطق للحال) الذي هي استعارة بالكناية عن المتكلم (امران اي صورتان وهميتان لا تحقق لهما حساً و لا عقلاً) (او امر محقق) حساً او عقلاً، فيكون استعارة حقيقية لا تخيلية اذ لا تخيل في الامر المحقق فقد اثبت المكنى عنها بدون التخيلية (كالانبات في قولك أنبت الربيع البقل) فانه قد شبه الربيع في النفس بالقادر المختار و جعل الانبات الذي هو امر محقق

قرينة على ذلك المضمرة في النفس (و) كذلك (الهزم في) قولك (هزم الامير الجند) فانه شبه الامير في النفس بالجيش الذي هو من اسباب هزيمة جند العدو وجعل الهزم الذي هو مر محقق قرينة على ذلك التشبيه المضمرة في النفس.

(قلت هذا) الذي ذكر من فساد حكاية الاتفاق بكلا وجهيه (يصلح ابطالا لكلام المصنف) اذ لا اتفاق على عدم الانفكاك لا عند السكاكي ولا عند غيره ولو كان اتفاق عند غيره لا يقوم دليلا على ابطال كلامه و لكن (لا) يصلح (توجيها لكلام السكاكي) حيث اختار رد الاستعارة التبعية الى المكنى عنها قليلاً للاقسام وانما لا يصلح لذلك (لانه قد صرح بان نطقت) المسند الى الحال (من قبيل الوهمي كالاظفار) المضاف الىمنية (فيجب ان يقدر) للحال (امر وهمي شبيه بالنطق) الحاصل في المتكلم الحقيقي كما ذكره في الاظفار) من انه يقدر للمنية امر وهمي شبيه بالاظفار الحاصلة للسبع الحقيقي (وهذا) كر على ما فر لأنه (قول بالاستعارة التبعية) لان نطقت فعل وقد مر آنفاً ان الاستعارة في الفعل انما هي يتبع الاستعارة في مصدر ذلك الفعل.

(نعم يستفاد من كلامه) اي من كلام السكاكي (انه يمكن رد التركيب المشتمل على) الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها) فيقل الاقسام ايضاً لكن لا على تفسيره للمكنى عنها والتخييلية) لانه يلزم على تفسيره ما ذكرنا من الكر على ما فر منه (بل اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف) وقد تقدم تفسيره في الفصل السابق وقد صرح بذلك في الايضاح حيث قال ما هذا نصه لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق، لان التخييلية على ما فسرناها حقيقة

لا مجاز (مثلاً في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية و اثبات النطق لها) اي للحال (استعارة تخيلية و يكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي) اي الحقيقي لا المجاز التابع لمصدره (كما هو) اي اثبات شيء بمعناه الحقيقي للمشبه (مذهبه في الاظفار) و قد تقدم بيان ذلك هناك (فلا يلزم) على هذا (القول بالاستعارة التبعية) لانه على هذا لا يكون نطقت مجازاً، فضلاً عن ان يكون استعارة فضلاً عن ان يكون تبعية (و كذا يمكن ذلك) اي رد التركيب المشتمل على الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها ليقول الاقسام (على مذهب السلف ايضاً لما مر) هناك (من ان) الاستعارة التخيلية عندهم حقيقة كيد الشمال في قول لبيد (و اظفار الجنية) في قول ابي ذؤيب الهذلي.

الى هنا كان الكلام في المواضع التي كان كلام السكاكي فيها مخالفاً لما ذكره المصنف ثم ختم الخطيب باب المجاز بفصل حسن الاستعارة و فصل المجاز في الاعراب و آخر الثاني منهما لخفة امره و لكون الاول كالحكم على ما تقدم اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك.

### فصل في شرائط حسن الاستعارة

(في شرائط حسن الاستعارة) اطلق الجمع على ما فوق الواحد كما في اصطلاح اهل الميزان اذ المشترط في حسنها شرطان اشار الى إحدهما بقوله (حسن كل من الاستعارة الحقيقية) قد تقدم انها هي التي تحقق معناها حساً أو عقلاً و هي ضد التخيلية (و التمثيل على سبيل الاستعارة) اي الاستعارة التمثيلية و قد تقدم ايضاً انها اللفظ المنقول من معنى مركب الى ما شبه بمعناه و حينئذ ان خصصت الاستعارة الحقيقية بالمفردات كان عطف التمثيلية على الحقيقية من عطف المبين على المبين، و الا كان من عطف

الخاص على العام (برعاية جهات حسن التشبيه كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفين) بان يكون متحققاً فيهما وذلك كالشجاعة في زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه في احدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم هذا ولكن عد هذا الوجه من شروط الحسن غير وجيه، لانه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع (و) ان يكون (التشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض) الذي قصد افادته كبيان امكان المشبه او تزيينه او تشويبه، فاذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة الطي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض فكانت الاستعارة حسناً ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير له لفظ الغراب فات الحسن وقس على ذلك غيره مما ذكر فيما سبق (و نحو ذلك مما سبق في باب التشبيه) مثل كون وجه الشبه غير مبتذل بان يكون غريباً لطيفاً لكثرة ما فيه من التفصيل او نادر الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوانل النار في اطراف كبريت ثم يستعار كل واحد من المرأة و اوانل النار لما شبه به، فان ذلك مما يحصل فيه الحسن لكونه غريباً بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم استعارتها وتشبيه الشجاع بالاسد ثم استعارته له فان ذلك مما يفوت فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال فيه.

(و ذلك) أي كون حسن كل من الاستعارة التحقيقية و التمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات التشبيه حسبما ذكر (لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن و القبح حسبما فصلنا (و) الامر الثاني (ان لا يشم رائحته لفظاً) و انما قال لفظاً لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ الاستعارة لفظ اطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام

الرائحة معنى و الحاصل ان المعنى على التشبيه قطعاً فلا بد من الاشمام المذكور و اما لفظاً فيجب ان لا يذكر لفظ يدل على التشبيه (اي و بان لا يشم كل) واحد (من التحقيقية او التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ و لهذا قلنا بان نحو رأيت اسداً في الشجاعة) مما ذكر فيه وجه التشبيه (تشبيه لا استعارة و ذلك لان اشمامهما) اي اشمام الاستعارة التحقيقية و التمثيل على سبيل الاستعارة (رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به للمبالغة (و الحاقه) اي الحاق المشبه (به) اي بالمشبه به بحيث يتساويان في وجه الشبه و انما يبطل الغرض (لما في التشبيه من الدلالة على) ما ينافي الدخول و اللاحاق لان فيه اي في التشبيه دلالة على (كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله:<sup>١</sup>

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي

اي قاعدة التشبيه و اصله الذي يبتني عليه نقصان ما يحكي اي نقصان المشبه الذي يحكي المشبه به كما في قولنا زيد كالاسد فنص الشاعر على ان التشبيه يدل على ان المشبه به اقوى و اكمل من المشبه في وجه الشبه فلا يتساويان.

### تحليل الناقص

(و من زعم ان من شرائط حسن كل منهما) اي التحقيقية و التمثيل (ان تكون مطلقة) اي (غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين) و بعبارة أخرى لم تقرن بصفة و لا تفريع كلام بما يلائم المستعار له او المستعار منه قد مر بيان المراد من الصفة و التفريع عند قول الخطيب و باعتبار آخر ثلاثة اقسام (فقد اخطأ لان)

١ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٨١ - ٨٢ و ٩٨.

الاستعارة (المرشحة) وهي كما مر هناك ما قرن بما يلانم المستعار منه (من احسن انواع الاستعارة نعم الاستعارة المجردة) وهي كما مر ايضاً هناك ما قرن بما يلانم المستعار له (ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر) هناك ايضاً حيث قال و الترشيح ابلغ من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريد و الترشيح لاشتماله على المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحا و تزيينها بما يلانم المستعار منه تحقيق لذلك و تقوية له الى آخر ما ذكر هناك فراجع ان شئت.

(و لذلك اي و لان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظاً يوصي) من طرف علماء البلاغة (ان يكون الشبه اي ما به المشابهة) اي وجه الشبه (بين الطرفين جلياً) اي ظاهراً (بنفسه) لكونه محسوساً باحدى الحواس كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية و نحو ذلك مما يكون وجه الشبه فيه محسوساً (او بسبب عرف) عام كما في تشبيه زيد مثلاً بانسان عريض القفا في البلادة، فان العرف العام حاكم بان عرض القفا موجب و دال على البلادة، وفيه كلام يأتي في اوائل باب الكناية (او) بسبب (اصطلاح) اي عرف (خاص) كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبه نائبه به عند ما يحتاج المعلم للتشبيه لافهام المتعلم فتأمل.

و انما يوصي بذلك اي بكون وجه الشبه جلياً باحد الانحاء المذكورة (لئلا يصير كل منهما) اي التحقيقية و التمثيلية (الغازا اي تعمية في المراد) من الكلام الذي يشمل على احدهما، لانه إذا لم يكن وجه الشبه جلياً بل كان خفياً و انضم ذلك الى عدم الاشمام المذكور اجتمع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزاً و هو كالتكليف بعلم الغيب و قد ذكرنا في بحث التعقيد امثلة للغز و المعمى و الاحجية و اللغز في

الاصل جحر اليربوع و ذلك انه يحفر جحره الى اسفل مستقيماً ثم يجعل فيه مختفى يمينا و شمالا فسمي المختفى لغزا و لا يخفى عليك وجه المناسبة (يقال الغز في كلامه اذا عمي مراده و منه اللغز) بضم اللام و فتح الغين و هو المعنى الملتغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه (و الجمع الغاز مثل رطب و اوطاب يعني يصير الغازا إذا روعي شرائط حسن الاستعارة) بان لا يشم رائحة التشبيه لفظا) لان عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل فاذا بعد عن الاصل لم يفهم المراد (و اما اذا لم ترع كما لو اشم رائحة التشبيه، فلا يصير الغازا) لان إشمام رائحة التشبيه مما يقرب الى الاصل (لكن يفوت الحسن كما لو قيل في) الاستعارة (التحقيقية) التي خفي فيها وجه الشبه (رأيت اسداً و اريد انسان ابخر) اي منتن ريح الفم فوجه الشبه و هو البخر بين الطرفين اي الاسد و الرجل خفي و حينئذ، فلا ينتقل من الاسد الى المقصود اي الى الانسان ابخر بل ينتقل الى غير المقصود و هو الانسان الموصوف بلازم الاسد المشهور و هو الشجاعة و الانتقال الى الانسان بدون الوصف يفيد في التجوز.

(و) كما لو قيل (في) الاستعارة على سبيل (التمثيل رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة و اريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة و لا شك ان وجه الشبه المذكور خفي، فلا ينتقل من الابل الى الناس بهذا المعنى و انما جعل هذا المثل استعارة تمثيلية لان وجه الشبه فيه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيه وجود كثرة من جنس و كون تلك الكثرة بحيث يعز فيها الكامل من ذلك الجنس و ليعلم ان هذا المثل مأخوذ (من) قوله ﷺ الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة) يعني قوله ﷺ لم يكن الغازا لانه ﷺ صرح بطرفي التشبيه و اداته، لان مقصوده ﷺ التفسير لا التعمية و كذا كل ما كان وجه الشبه بين طرفين خفيا يخترعه المتكلم، لا بد فيه من التصريح و الا لكان



ذلك تكليفا بعلم الغيب (و في الفائق) هو كتاب للزمخشري الفاظ الرواية (تجدون الناس كالابل المانة ليست فيها راحلة) قال الزمخشري (الراحلة البعير الذي يرتحل به الرجل) اي يعده للرحل وحمل الانتقال لقوته (جملا كان او ناقة يريد الله ان المرضي المنتخب) اي المذهب من القبايح الزاهد فيما لا يعني (في عزة وجوده) بين الناس مع كثرتهم (كالنجبية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف) في رواية الفائق (مفعول ثان لتجدون و ليست مع ما في حيزها) اي مع اسمها و هو راحلة و خبرها و هو فيها (في محل النصب على الحال) من الابل او الناس على وجه دقيق (كأنه قيل) الناس (كالابل المانة) حال كونها (غير موجود فيها راحلة او هي جملة مستأنفة) بيانية اي جواب سؤال مقدر كأنه قيل هم كأي مانة من الابل فقيل في الجواب مانة ليست فيها راحلة و يجوز ان تجعل صفة للابل المانة اذ لا تعريف فيها لان اللام فيها كاللام في قوله و لقد امر على اللثيم يسبني و قد تقدم في بحث تعريف المسند اليه ان اللام فيه للجنس و ان المعروف بهذا اللام في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجمال و قد ذكرنا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

قال القمي في السفينة في باب الرء المهملة بعده الحاء قال النبي ﷺ الناس كأبل مانة لا تجد فيها راحلة واحدة، و قال ابن قتيبة الراحلة هي التي يختارها الرجل لمركبه و رحله على النجابة و تمام الخلق و حسن المنظر فاذا كانت في جماعة الابل عرفت يقول ﷺ الناس متساوون ليس لاحد منهم فضل في النسب و لكنهم اشباه كأبل مانة ليس فيها راحلة و فائدة الحديث ذم الناس و ان الكامل فيهم قلما يوجد و راوي الحديث عبد الله بن عمر انتهى<sup>١</sup>.

١ . سفينة البحار، ج ١، ص ٧٣ و ج ٤، ص ٢١٩.

فان قيل بين المفاد من الشرط الثاني و المفاد من الشرط الاول، تناف سافر لان من جملة رعاية جهات حسن التشبيه ان يكون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلالة في الاستعارة ينافي ذلك.

قلنا الجلاء و الخفاء مما يقبل الشدة و الضعف فيجب ان يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا و من الخفاء و الغرابة بحيث لا يصير الغازا فكما ان الخفاء المفرط ممنوع فكذا الجلاء المفرط ممنوع لان الاول يؤدي إلى الالغاز و الثاني الى الابتذال فلا تنافي في الجمع بين المتوسطين منهما بل هما يتحققان معاً من غير تناف بينهما فتدبر جيداً.

### التفاوت بين التشبيه و الاستعارة التشبيه الخفي و الجلي و الاستعارة الجلي

(و بهذا) اي بكون التشبيه قد يكون بالجلي و قد يكون بالخفي و الاستعارة لا تكون الا بالجلي حسبما بيناه الآن (ظهر ان التشبيه اعم محلاً اي كل ما يتأتى فيه الأستعارة التحقيقية و التمثيل يتأتى فيه التشبيه و ليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية و التمثيل لجوزا ان يكون وجه الشبه خفياً فيصير تعمية و الغازا) فيصير بذلك (تكليفا) بعلم الغيب و التكليف بعلم الغيب تكليف (بما لا يطاق كالمثاليين المذكورين) في كلام الخطيب و ذلك لا يحسن من اللبيب.

(و يتصل به اي بما ذكر، من انه اذا اخفى الشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين لا يحسن الاستعارة و يتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين) بحيث يفهم من احدهما ما يفهم من الآخر، و ليس المراد اتحادهما حقيقة.

فقوله (حتى اتحدا) محمول على المبالغة (كالعلم و النور و الشبهة و الظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء و تشبيه الشبهة بالظلمة في التحير حتى صار كل واحد من المشبهين بحيث يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا

كالمترشحين في ذلك المعنى فحينئذ (لم يحسن التشبيه و تعينت الاستعارة) او التشابه بناء على ما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب فان اريد الجمع بين الشينين في امر، فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه بالحكم بتعين الاستعارة حكم بلا محل فتأمل و كيفما كان لا يحسن تشبيه احدهما بالآخر (لئلا يصير) الكلام (كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول) على سبيل الاستعارة اي ذكر المشبه به و ارادة المشبه (حصل في قلبي نور) فتستعير للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور (و لا تقول) على سبيل التشبيه (كان في قلبي نور) اي علم كالنور (و كذا إذا وقعت في شبهة تقول) على سبيل الاستعارة (وقعت في ظلمة) فتستعير للشبهة لفظ الظلمة و لا تقول (على سبيل التشبيه (كأنني في ظلمة) اي في شبهة كالظلمة.

و لحاصل ان التشبيه في الكلامين لا يحسن، لانه كتشبيه الشيء بنفسه و لا يذهب عليك انه قد تقدم هناك انه يجوز التشبيه ايضاً غاية الامر انه يفوت الحسن فالكلام ههنا لا يخلو من نوع مسامحة او اختلال و الله العالم بحقيقة الحال.

الى هنا كان الكلام في شرائط حسن الاستعارة التحقيقية و الاستعارة على سبيل التمثيل (و الاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه) فقط (لانها) على مذهب المصنف (تشبيه مضمرة) في النفس و اما على مذهب القوم فقد تقدم بيانه في فصل تحقيق معنى لاستعارة بالكناية و الاستعارة التخيلية فراجع ان شئت.

و ليعلم ان الظاهر من كلام الخطيب ان حسن الاستعارة المكنى عنها منحصر في رعاية جهات التشبيه و لا يتوقف على ان لا يشم رائحة التشبيه كما اشرنا اليه بقولنا فقط بل يمكن ان يقال انه لا يتأتى فيها اي في الاستعارة المكنى عنها عدم الاشمام،

لان من لوازمها ذكر ما هو من خواص المشبه به و ذلك يدل على التشبيه فكيف يمكن معه عدم الاشمام.

(و الاستعارة التخيلية حسننها بحسب حسن المكنى عنها) يعني حسننها متوقف على حسن المكنى عنها (لأنها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف ليس لها) اي للتخيلية (في نفسها تشبيه) حتى يراعى فيها جهات التشبيه او لا يشم رائحته (لأنها) عند المصنف (حقيقة) مستعملة في ما وضعت له، و انما جيء بها لتكون قرينة على التشبيه المضمّر في النفس الذي يسمى عند المصنف بالاستعارة بالكناية، فان حسنت الاستعارة بالكناية حسنت التخيلية من حيث كونها قرينة لها و الا فلا حسن لها في نفسها هذا كله عند المصنف (و اما) عند (صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجود كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسننها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها و قلما تحسن) التخيلية (الحسن البليغ غير تابعة لها) و انما حكم بقلّة ذلك، لأنها قد تحسن الحسن البليغ و ان لم تكن تابعة للمكنى عنها و ذلك اذا ناسب المقام و كانت مطابقة لمقتضى الحال كالا مثلة التي اخترعها السكاكي اعني اظفار المنية الشبيهة بالسبع و نظائرهما فانه قد مر عند تفسير السكاكي الاستعارة التخيلية انه مثل بهذه الامثلة للتخيلية غير التابعة للمكنية.

(و لهذا) الذي ذكر من انه قلما تحسن الاستعارة التخيلية الحسن البليغ اذا لم تكن تابعة للمكنى عنها (استهجن) اي عد قبيحا لاحستا (ماء الملام) في قول ابي تمام المذكور هناك فانه زعم انه استعارة تخيلية غير تابعة لمكنى عنها و ذلك انه اي ابا تمام توهم للملام شيئا شبيها بالماء فأستعار له لفظ الماء فقال السكاكي انه مستهجن و قد تقدم ايضا هناك انه زعم المصنف انه لا دليل له فيه فراجع ان شئت.

(و لقائل ان يقول لما كانت التخيلية عنده) اي عند السكاكي (استعارة مصرحة مبنية على التشبيه) قد تقدم ذلك عند قول الخطيب وقسمها الى المصريح بها و المكنى عنها و عني بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه و جعل منها اي من الاستعارة المصريح بها التحقيقية و التخيلية (فلم لم يكن حسنهما برعاية جهات التشبيه) في نفسها (ايضاً كما ذكره) السكاكي او المصنف (في التحقيقية و المكنى عنها) و بعبارة اخرى إذا كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في نفسها، مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة، فينبغي ان يكون حسنهما كالتحقيقية و التمثيل برعاية حسن جهات التشبيه و كونها في بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضي ان يكون حسنهما تابعاً لحسنهما نعم، يقتضي ان يكون حسن المكنى عنها موجباً لازديا حسنهما الذي هو في نفسها فتأمل جيداً.

### فصل المجاز لنقل الكلمة عن اعرابها الاصلي

(اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضاً، لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره و ظاهر عبارة المفتاح) و هذا نصها هو عند السلف رحمهم الله، ان تكون الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي إلى غيره، كما في قوله علت كلمته ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>١</sup> فالاصل و جاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله رَبُّكَ هو الجر و اما الرفع فمجاز و في قوله ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةُ﴾<sup>٢</sup> و الاصل و اسئل اهل القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر و النصب مجاز و في

١ . الفجر / ٢٢.

٢ . يوسف / ٨٢.

قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>١</sup> فالاصل ليس مثله شيء بنصب مثله و الجر مجاز انتهى فحكمه في هذه الامثلة الثلاثة على الرفع و النصب و الجر بالمجازية ظاهر في (ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب و هذا) الذي هو ظاهر عبارته (ظاهر في الحذف) اي فيما كان منشأ المجازية فيه حذف شيء من الكلام (كالنصب في القرية) في المثال الثاني (و الرفع في ربك) في المثال الاول (لأنه) اي كل واحد من الاعرابين) قد نقل عن محله اعني المضاف) المحذوف و هو الأهل و الأمر و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثامن من علم المعاني في بحث ايجاز الحذف فراجع ان شئت.

(و اما في المجاز بالزيادة) اي فيما كان منشأ المجازية فيه زيادة كلمة في الكلام كالمثال الثالث فان منشأ المجازية فيه هو زيادة الكاف (فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه) لانه ليس هناك لفظ نقل اعرابه الى لفظ آخر فلا يظهر فيه كون الاعراب واقعا في غير محله، (و هو) اي السكاكي (قد صرح) كما رايت (بان الجر في ليس كمثله مجاز) فحينئذ يظهر وجه قول التفتازاني ان ظاهر عبارته ذلك، و هو امكان تأويل الرفع و النصب و الجر بالمرفوع و المنصوب و المجرور لنلا يرد الاشكال في المثال الثالث فتأمل جيداً.

(و المقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن معناها الاصلي (لكنه قد حاول التنبيه على الثاني) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيرها (إقتداء بالسلف و اجتذابا) اي جرا و حفظا (بضيع السامع) اي بعضده (عن الزلق) الزلق و الزلل متقاربا المفهوم قال في المصباح زلقت القدم زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقطت ثم قال زل عن مكانه زلا من باب ضرب تنحى عنه الى ان قال يقال ارض مزلة تنزل فيها الاقدام و زل في

منطقه او فعله يزل من باب ضرب اخطاء انتهى.<sup>١</sup>

و حاصل المراد انه قصد من ذكر المجاز بالمعنى الثاني في هذا الفن حفظ السامع عن الخطأ (عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار) اي باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي اي لنلا يظن السامع ان المجاز منحصر في المعنى الاول و بعبارة اخرى ليعرف ان للمجاز معنى آخر غير المعنى الاول الذي توصف به الكلمة باعتبار نقلها عن معناها، فاذا وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي إلى غيره يعرف المراد ولا يخطأ.

(فقال و قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان) فالاضافة بتقدير من البيانية التي يقوم مقامها، الذي هو في المذكر و التي هي في المؤنث، فالمعنى تغير حكمها الذي هو الاعراب (وبه) اي بكون اضافة الحكم الى الاعراب للبيان (يشعر لفظ المفتاح) الذي قد تقدم نقله آنفاً (اي تغير اعرابها من نوع) من الاعراب (الى) نوع (آخر) من الاعراب كتغير الجر الى الرفع مثلاً (بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>٢</sup> و الاصل كما تقدم امر ربك (و) نحو ﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾<sup>٣</sup> و الاصل كما تقدم اهل القرية (و الثاني مثل قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٤</sup> و الاصل ليس مثله شيء بدون الكاف و الى ما ذكرنا اشار

١ . المصباح المنير، ص ٢٥٤.

٢ . الفجر / ٢٤.

٣ . يوسف / ٨٢.

٤ . الشورى / ١١.

بقوله (اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب) اذا المجيء عبارة عن الانتقال من حيز الى آخر بالرجل و هو مخصوص بالجسم الحي الذي له الرجل و مطلق الجوهرية محال على الله عز اسمه فضلاً عن الجسمية التي هي جوهر خاص باعتبار عروض النمو و قبول الابعاد الثلاثة و غيرهما من الاعراض التي تختص بالاجسام (و اسئل أهل القرية للقطع بان المقصود سؤال أهل القرية و ان كان الله قادراً على إنطاق الجدران) التي تركب القرية منها و من غيرها من الجمادات كما أنطق الله الشجر و الحصى لأظهار المعجزة و غير ذلك مما هو ثابت في محله، لكنه ليس بمراد قطعاً و ذلك لان المقصود من هذا الكلام و هو كلام اخوة يوسف حيث قالوا لايبهم يعقوب ان ابنك و هو ابن يامين سرق و ما شهدنا الا بما علمنا و ما كنا للغيب حافظين، فمرادهم من هذا الكلام بقرينة السياق و المعطوف اعني و العير التي اقبلنا فيها اثبات، إنهم صادقون و ذلك يحصل عادة بسؤال أهل القرية، و اما سؤال الجدران و نحوها من الجمادات التي تركب منها ابنية القرية و ان كان ممكناً لكنه ليس بمراد قطعاً لانه انما يقع عند التحدي و اظهار المعجزات او الكرامات او في مقام تنزيل غير القابل للسؤال بمنزلة القابل له لامور خطائية تقتضيها الحال و المقام و من هذا القبيل مخاطبة الأطلال و الحيوانات العجم للتحسر و التوجع و نحو ذلك مما تقدم في المباحث المتقدمة من اول الكتاب الى هنا و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (قال الشيخ عبدالقاهر<sup>١</sup> ان الحكم بالحذف) اي بحذف الاهل (ههنا) اي في سَلِّ الْقَرْيَةِ (لامر يرجع الى غرض المتكلم) يعني اخوة يوسف و قد ذكرنا ان غرضهم من الكلام اثبات انهم صادقون في قولهم ان ابنك سرق فالمراد سؤال أهل القرية كالعير التي كانوا معهم للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يظهر



صدقهم او كذبهم، لان الشاهد لا يكون جمادا (حتى لو وقع) هذا الكلام اي واسئل القرية (في غير هذا المقام) اي في غير مقام إثبات الصدق (لم يقطع بالحذف) اي بحذف الاهل (لجواز ان يكون) هذا الكلام (كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد) اي هلك (اهلها فاراد) ذلك الرجل (ان يقول لصاحبه واعظا وذكرا او) يقول ذلك الرجل (لنفسه متعظا و معتبرا اسئل القرية عن اهلها و قل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك و غرس اشجارك و جنى اثمارك) و لكن القرينة المقامية التي ذكرناها يمنع حمل الآية على امثال هذا المعنى، فيجب حملها على ما يصح و هو تقدير المضاف (فالحكم الاصلي لربك و القرية هو الجر و قد تغير في الاولى الى الرفع و في الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف) و هو لفظ الامر في الاولى و الاهل في الثانية.

و يحتمل ان يكون القرية مجازاً عن اهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج المثال عما نحن فيه من كون التجوز بتغير حكم الاعراب بتقدير المضاف و يدخل في المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة و قد تقدم بيان ذلك في اول بحث المجاز في المفرد في قوله تعالى ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾<sup>١</sup> اي اهل نادية الحال فيه.

(و ليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس و قد تغير الى الجسر بسبب زيادة الكاف) لان الكاف اما حرف جر او اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده و ايا ما كان فهو يقتضي الجر (و ذلك) اي وجه كون الكاف زائدة (لان المقصود نفي ان يكون شيء) من الاشياء (مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء) من الاشياء (مثل مثله) هذا كله نظرا الى ما هو الظاهر من (الكلام) (و) لكن (الاحسن) نظرا الى ما

يقتضيه ما هو المقصود من بيان عظمة الله جل جلاله (ان لا تجعل الكاف زائدة و يكون من باب الكناية) التي هي ابلغ من التصريح، وقد تقدم بعض الكلام فيها في بحث تقديم المسند اليه عند قول الخطيت، و مما يرى تقديمه كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فراجع.

(و فيه) اي في كونه من باب الكناية (وجهان احدهما) انه نفى للنفي بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كما يقال ليس لآخي زيد اخ فاخو زيد) يعني المجرور باللام (ملزوم و الاخ) يعني المرفوع الذي هو اسم ليس (لازمه لآخي زيد من اخ هو زيد) وذلك لان الاخوة من الامور النسبية المتكررة التي لا تحقق لها الا بعد تحقق شينين هما طرفا النسبة) وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في تفسير الملكة (فنفي هذا اللازم) المذكور اعني الاخ المرفوع (و المراد نفي ملزومة) و هي كون اخ لزيد (اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد).

و الحاصل انه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم و الا كان الملزوم موجوداً بلا لازم و هو باطل (فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل و المراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو) اي الله تعالى (مثل مثله اذ التقدير انه تعالى موجود) و بعبارة اخرى ان الشيء اذا كان موجوداً متحققاً فمتى وجد له مثل لزم ان يكون ذلك الشيء الموجود المتحقق مثلاً لذلك المثل لان المثلية امر نسبي قائم بالطرفين فاذا نفى هذا اللازم و قيل لا مثل لمثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لزم نفي الملزوم و هو مثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لانه كما قلنا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم و الا كان الملزوم موجوداً بلا لازم و هو باطل فالله تبارك و تعالى موجود متحقق فلو كان له مثل كان الله تبارك و تعالى مثلاً لذلك المثل المفروض، فاذا نفى مثل ذلك الذي هو لازم

كان مقتضيا لنفي الملزوم وهو وجود المثل فصح النفي لمثل المثل.  
والحاصل انه لو لم ينتف المثل عند نفي مثل المثل لم يصح نفي مثل المثل، لان  
الله تبارك وتعالى موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلاً لذلك المثل فيكون مثل  
المثل موجوداً فلا يصح نفيه حينئذ لكن النفي صحيح لوقوعه في كلام من لا يتكلم  
الا صحيحاً، فتعين ان يكون المراد من نفي مثل المثل نفي المثل ليصح النفي فقد  
ظهر ان نفي مثل المثل توصل به الى نفي المثل وهو معنى الكناية لانه اطلق نفي  
اللازم و اريد نفي الملزوم.

(و) الوجه (الثاني ما ذكره صاحب الكشف)<sup>١</sup> وقد قلنا آنفاً انه تقدم بعض الكلام  
في هذا الوجه في بحث تقديم المسند اليه (و هو انهم) اي البلغاء من اهل اللسان (قد  
قالوا) للمخاطب (مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله) اي عن مثل المخاطب (و  
الغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة) في نفي البخل عن  
المخاطب (لانهم اذا نفوه عما يماثله و عمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه) و  
الا لزم التحكم في ثبوت الوصف لاحد المثلين دون الآخر وهذا اي قوله تعالى لَيْسَ  
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (كما يقولون) فلان (قد ايفعت لداته) قال في المصباح اليفاع مثل سلام ما  
ارتفع من الارض و ايفع الغلام شب انتهى.<sup>٢</sup>

ولادة كعداة وهبة وزنا و اعلا لا معناه الاقران في العمر (و بلغت اترابه) قريب من  
ذلك من حيث المعنى (يريدون) بهذين الكلامين (ايقاعه) اي ايقاع فلان (و بلوغه) و  
الحاصل انهم يريدون بالمثل نفس الشخص و ذاته، و بعبارة اخرى يكنى بلفظة مثل

١ . الكشف، ج ٤، ص ١٦٣.

٢ . الكشف، ج ٤، ص ١٦٣.

عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة فيريدون بهذين العبارتين ايقاع نفس فلا و بلوغه لا ايقاع لداته و بلوغهم.

(فحينئذ) اي حين اذ كان المراد من الآية الشريفة نفى المثل عن الله تعالى بطريق الكناية على ما قررناه لا نفى مثل مثله (لا فرق بين قوله ليس كالله شيء) حيث نفى في هذه العبارة المثل عنه تعالى صريحاً (وقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) حيث نفى فيه المثل عنه تعالى كناية (الا ما تعطيه الكناية من فائدتها) يعنى المبالغة و من هنا قالوا كما يأتي في الفصل الآتي المجاز و الكناية ابلغ من الحقيقة و التصريح، لان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء بينة و برهان، فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم و قد بينا لك آنفاً الملازمة بين نفى مثل المثل و نفى المثل فتبصر.

(و هما) اي ليس كالله شيء ﴿وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (عبارتان معقتبان على معنى واحد و هو نفى المماثلة عن ذاته) تعالى و تقدس (و هما) (نحو قوله تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾<sup>١</sup> فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد و) من غير تصور (بسط لها) اي ليد (لانها) اي اليد او هذه العبارة (وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون) بها (شيئاً آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له) اصلاً كذاته تعالى و تقدس او بسبب نقصان الخلقة ك بعض افراد البشر اذا كان جوادا (و كذلك يستعمل هذا) اي ليس كمثل شيء (فيمن له مثل و من لا مثل له) و في بعض النسخ و هو قريب مما في الايضاح (فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير الحكم اي حكم الاعراب كما في قوله تعالى ﴿أَوْ

كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴿١﴾ بحذف مثل ذوي اذا اصله كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب و الاصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (او كمثلي ذوي صيب و قوله تعالى ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾) بزيادة لفظة ما (اي فبرحمة فالكلمة توصف بالمجاز و الاول يسمى مجازاً بالنقصان و يعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب و المعنى الى ما يخالفه رأساً كنقصان الامر) في وَجَاءَ رَبُّكَ ﴿و﴾ كنقصان (الاهل) في ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ﴾ (فيما مر) اي في ﴿جَاءَ رَبُّكَ وَ سُئِلَ الْقَرْيَةَ﴾ (لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق و عمرو نقصان مثل ذوي في قوله تعالى أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ لِبَقَاءِ الْأَعْرَابِ و لا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه) اي لبقاء يوم على الظرفية.

(و فيه نظر لان تغير المعنى و استعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلاً مجازاً عن الاهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الاصول) قال محشي المغني في الباب الخامس في بحث الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب ذهب قوم الى ان القرية عبر بها عن اهلها و التأنيث فيها على اللفظ فيكون مجازاً انتهى (فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز) بل هو حينئذ يكون من قبيل المجاز في الكلمة الذي هو عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له (و لا يحتاج) حينئذ (الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها) اي القرية (مشتركة) لفظية (بين الجدران) و سائر الابنية المجتمعة (و الاهل) قال المحشي في ذلك الموضع و قيل القرية اسم مشترك بين المكان و اهله نقلة ابن داود الطاهري عن

بعض اهل اللغة انتهى<sup>١</sup>.

(و الثاني يسمى مجازاً بالزيادة و يعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له،  
لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب و المعنى الى ما يخالفه بالكلية) نحو ﴿لَيْسَ  
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فان زيادة الكاف تغير الاعراب و المعنى إلى ما يخالفه بالكلية فان  
المعنى قبل زيادة الكاف نفي المثل و بعد زيادتها صار المعنى نفي مثل المثل (فخرج  
ما لا يغير شيئاً نحو ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾<sup>٢</sup> فان زيادة لفظة ما لم يغير  
اعراباً لان اعراب رحمة قبل زيادتها كان جراً بالباء و هكذا بعد زيادتها و كذلك  
المعنى فان المعنى في كلتا صورتين هو سببية الرحمة لئنه ﷺ هذا و لكن فيه نظر  
ظاهر يظهر وجهه مما ذكرناه في اوانل الكتاب عند قول الخطيب و كثيراً يسمى  
فصاحة ايضاً و حاصله ان ما الزائدة كسائر الحروف الزائدة ليس وجودها كعدمها بل  
تحدث في الكلام معنى لم يكن قبلها و قد ذكرنا في المكررات في بحث الحروف  
الجارة و في الكلام المفيد في بحث الحروف الزائدة المسماة بالصلة ما يفيدك ههنا  
فراجع ان شئت.

(و) خرج ايضاً (ما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة) بزيادة كلمة في  
فانها لم تغير الا اعراب اليوم و اما المعنى فهو على ما كان عليه قبل زيادتها فتأمل.  
(و) خرج ايضاً (ما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للعهد) و نحوه (و)  
خرج ايضاً (ما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية) بل الى ما يخالفه ببعض الوجوه

١ . المعنى، ج ٢، الباب الخامس.

٢ . آل عمران/ ١٥٩.

كالتأكيد في (مثل ان زيدا قائم) بزيادة ان للتأكيد.

(و فيه نظر لان تغير المعنى و الاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر) في قوله و الاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة و ايضاً إذا كان المقصود بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه الى نقص او زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الاعراب و بقاءه، ثم لا نسلم ان حكم الأعراب لم يتغير في كصيب فانه لو لا الحذف لكان مجروراً بالمحذوف فصار مجروراً بالكاف و ايضاً الحق ان محل التجوز هو الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب و الكلمة التي باسرتها الزيادة لا ما إقتضاه ظاهر كلام الخطيب من ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها و مما يجب ان يعلم في هذا المقام انه يشترط في المجاز بالزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحاً كالباء في بحسبك درهم و كفى بالله شهيدا دون ليس زيد بمنطلق او ما زيد بقائم فتأمل جيداً.

### بيان السكايي

اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه (قال صاحب المفتاح) في ذيل عبارته المتقدمة و رأيي في هذا النوع) من المجاز (ان يعد ملحقاً بالمجاز المعروف (و مشبهاً به لا اشتراكهما في التعدي) اي الانتقال (عن الاصل إلى غير الاصل) لان الكلمة في المجاز المعروف انتقلت من الموضوع له إلى غيره و في هذا النوع من المجاز انتقلت من الاعراب الذي تستحقه الى غيره (لا ان يعد مجازاً و لهذا لم اذكر الحد شاملاً له لكن العهدة في ذلك)<sup>١</sup> اي في عد هذا النوع مجازاً (على السلف) اي القدماء.

١ . و في الفصل الرابع من الاصل الذي في علم البيان (المفتاح، ص ٥٠٢).

## نقد البيان

(و فيه) اي في انكاره ما اختاره السلف من عد هذا النوع مجازاً و ادعائه انه انفرد برأي آخر (نظر لانه ان أراد بعده عن المجاز) اي اراد بما نسبته الى السلف من عددهم هذا النوع مجازاً (إطلاق لفظ المجاز عليه) و بعبارة اخرى ان اراد بما نسبته الى السلف، أنهم اطلقوا اسم المجاز على هذا النوع فأنكره (فلا نزاع له في ذلك) لان لفظ المجاز يطلق على هذا النوع عند الكل حتى عنده اي السكاكي (سواء كان) ذلك الاطلاق (على سبيل المجاز) بان كان هذا النوع ملحقاً بالمجاز و مشبهاً به (او) على سبيل (الاشتراك) اللفظي، بأن كان لفظ المجاز وضع مرتين مرة للمجاز المعروف و مرة لهذا النوع (و ان اراد انهم جعلوه) اي هذا النوع (من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر) ذلك المجاز اللغوي (بتفسير يتناوله) اي يتناول المجاز اللغوي (و غيره) المراد من الغير هو هذا النوع (فليس كذلك اي لم يجعلوه من اقسام المجاز و لم يفسروا المجاز اللغوي بتفسير يتناوله و غيره) (لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملاً في غير ما وضع له) فلا يتناول هذا المعنى غير المجاز اللغوي و بعبارة اخرى لم يجعلوا هذا النوع من اقسام المجاز اللغوي (مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته) اي في تعريفات المجاز اللغوي (كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم) اي عن السلف (و هو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضح) (من الواضعين لمختلف اللغات و الاصطلاحات و كان تلك الارادة (لملاحظة) اي لعلاقة (بين الثاني) اي بين غير ما وضع له (و الاول) اي ما وضع له و الحاصل ان ارادة غير ما وضع له تكون للعلاقة بين المعنى المجازي و الحقيقي و الا يكون غلطاً او كناية على ما مر في تعريف المجاز المفرد فراجع (فظاهر انه) اي هذا التعريف المنقول عنهم (لا



يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي) غاية الامر انه تغير اعرابه بسبب الحذف او الزيادة (و الا) اي وان تناول التعريف الذي نقله السكاكي عن السلف هذا النوع من المجاز (لدخل) هذا النوع من المجاز (في تعريف السكاكي ايضاً).

وقد تقدم تعريفه في الفصل الذي وضعه الخطيب، لبيان المواضع التي كان كلامه مخالفاً لما ذكره و للسكاكي تعريفان آخران للمجاز قريبان من التعريف المذكور و هذا نص او لهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع و هذا نص ثانيهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير معناها بالتحقيق استعمالاً في ذلك بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع انتهى و انت ترى انه لا فرق بين هذه التعاريف الثلاثة و التعريف الذي نقله عن السلف من حيث المال فلو تناول تعريف السلف هذا النوع من المجاز لتناوله تعريفه ايضاً و حينئذ فلا معنى لقوله و رأيي في هذا النوع الخ.

(و) ان قلت انهم قسموا المجاز الى هذا النوع و غيره و التقسيم يدل على ان كل قسم من الاقسام داخل في المقسم فهذا النوع داخل في المجاز فكيف تقول انهم لم يجعلوه من اقسام المجاز اللغوي.

قلت (اما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع و غيره، فمعناه انه) اي المجاز (يطلق عليهما) اي على هذا النوع و غيره و ليس معنى التقسيم ان كل واحد منهما داخل في المجاز، و بعبارة اخرى تقسيم المجاز الى هذا النوع و غيره من باب تقسيم اللفظ الى ما يستعمل فيه مطلقاً، اي سواء كان استعماله فيه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز

(كما يقال المستثنى متصل و منقطع) مع انه من المعلوم و المسلم في محله ان لفظ المستثنى في المنقطع مجاز لعدم كونه داخلاً في المستثنى منه حتى يكون مخرجاً صرح بذلك صاحب المعالم في بحث تخصيص العام و ارادة الباقي فاطلاق لفظ المستثنى عليه انما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة و الحاصل ان تقسيمهم المجاز الى هذا النوع و غيره كتقسيمهم لفظ الاسد الى الرجل الشجاع و الحيوان المفترس و قد اشار إلى ما ذكرنا في القوانين في بحث الصحيح و الاعم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان السلف لم يعدوا هذا النوع من المجاز من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة اللغوية، و انما كان مرادهم من التقسيم إطلاق لفظ المجاز عليه كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع كما هو كذلك على رأي السكاكي (فلا نعرف للسكاكي رأياً ينفرد به و الله اعلم) بحقائق الاراء و الاقوال.

### الباب الثالث: الكناية

و لما فرغ الخطيب من المجاز و هو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو اعظم ابوابه شرع في الثالث الذي به تمام الفن و هو باب الكناية فقال: (الكناية) و هي (في اللغة مصدر كنيت بكذا) اي بكثير الرماد مثلاً (عن كذا) اي عن الجود مثلاً (و كنوت) بكذا عن كذا و ذلك (اذا تركت التصريح) بالجود مثلاً.

فعلى الاحتمال الاول ناقص يائي كرمى يرمي، و على الاحتمال الثاني ناقص واوي كدعا يدعو هذا و لكن قولهم في المصدر كناية بالياء دون كناوة بالواو يؤيد الاحتمال الاول فتأمل.

#### تعريفها

(و هي في الاصلاح تطلق على معنيين، احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم و ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضاً) حاصله ان الكناية بالمعنى المصدري، عبارة عن ذكر اللفظ بقصد استعماله في ملزوم معناه الحقيقي، مع جواز ان يقصد دلالته على نفس معناه الحقيقي ايضاً و بعبارة اخرى يجوز فيها ارادة معناه الموضوع له، اي معناه الحقيقي و معناه الغير الموضوع اي معناه المجازي، بحيث يكون اللفظ مستعملاً فيهما و بذلك امتازت عن المجاز، اذ لا يجوز فيه ارادة المعنيين معاً، لانه يشترط فيه كما تقدم في اول بحث المجاز ان يكون استعماله في المعنى المجازي مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي، و من هنا منع الجمهور كما في المعالم الاستعمال في المعنيين فالكناية واسطة بين الحقيقة و المجاز و ليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه الحقيقي بل لازمه و بعبارة اخرى لم يستعمل اللفظ

في معناه الحقيقي بل استعمل في معناه المجازي الذي هو لازم معناه الحقيقي و ليست مجازاً، لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هذا كله بناء على ما اختاره الخطيب و من تبعه و سيأتي عن قريب ما يفهم منه ان اللفظ في الكناية مستعمل في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى لازمه اي إلى المعنى المجازي فعلى هذا، تكون داخله في الحقيقة، لان إرادة المعنى الحقيقي باستعمال اللفظ فيه اعم من ان يكون وحده اي من دون ارادة المعنى المجازي كما في الصريح اي كما في الاستعمالات المتعارفة من دون كناية او مع ارادة المعنى المجازي كما في الكناية.

لا يقال: كيف وقد تقدم انه لا يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و المجازي معاً لانا نقول ان ذلك اذا استعمل فيهما بحيث يكون كل واحد منهما مقصوداً لذاته و ههنا ليس كذلك، لان احدهما و هو المعنى الحقيقي مقصود تبعاً كما سيصرح بذلك عن قريب و اذا عرفت ما بينا فاستمع لما يتلى عليك.

(فاللفظ) اي طويل النجاد مثلاً (مكنى به) اي كنى بسببه عن المراد و المقصود اي عن طول القامة (و المعنى) المراد و هو طول القامة (مكنى عنه) هذا كله بناء على المعنى المصدري و قد تقدم توضيح هذا الاشتقاق في اول بحث الاستعارة عند قول الخطيب و كثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال المشبه به في المشبه فراجع ان شئت.

(و) المعنى (الثاني) للكناية (نفس اللفظ و هو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه) الحقيقي (مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى) الحقيقي (مع لازمه كلفظ طويل النجاد) النجاد حمانل السيف (و المراد به) اي بلفظ طويل النجاد (لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد طول النجاد ايضاً).

و الحاصل ان النجاد حمانل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة، فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد انه طويل القامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز ان يراد بذلك الكلام الاخبار بأنه طويل حمانل السيف و طويل القامة و بعبارة اخرى مع جواز ان يراد كلا المعنيين اي المعنى الحقيقي و هو طول حمانل السيف و المعنى المجازي و هو طول القامة.

### الفرق بين المجاز و الكناية عند المصنف

(فظهر انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة) جواز (إرادة المعنى الحقيقي لللفظ مع ارادة لازمة كإرادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز، فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلاً لا يجوز في قولنا رأيت اسداً في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس) مع الرجل الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة) كلفظ في الحمام و نحوه (مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي) يعني الحيوان المفترس (فلو انتفى هذا) اللازم يعني القرينة (انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم) و من هنا قالوا في علم الميزان في القياس الاستثنائي نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم.

(و هذا) الذي قلنا من انه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي (معنى قولهم) كما في المعالم (ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة و ملزوم معاندة الشيء) اي الحقيقة مثلاً (معاندة لذلك الشيء) و الحاصل ان المجاز معاندة للحقيقة لكونه ملزوما للقرينة المعاندة لها فلا يجتمع معها في الارادة من لفظ واحد (و الا) اي و اي لم يكن ملزوم معاندة الشيء معانداً لذلك الشيء و بعبارة اخرى ان لم يكن المجاز معانداً للحقيقة بان يجتمعا في الارادة من لفظ واحد (لزم صدق

الملزوم) اي المجاز مثلاً (بدون اللازم) اي القرينة.

### المراد من الكناية

(وهنا بحث) حاصله ان تعريف الكناية غير جامع لانه لا يشمل الكناية التي لا وجود لمعناه الحقيقي كان يقال مثلاً زيد طويل النجاد ولم يكن له نجا داصلاً، وكان يقال زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل ولم يكن له كلب ولا فصيل ومثل هذه الكنايات في الكلام اكثر من ان تحصى كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>١</sup> و﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾<sup>٢</sup> وقد تقدم قبيل بحث الكناية و الى ما ذكرنا من الحاصل اشار بقوله (وهو) اي البحث (ان المفهوم من التعريف المذكور) في المتن اي في كلام المصنف (ان المراد في الكناية هو لازم المعنى) اي طول القامة (و ارادة المعنى) أي طول النجاد (جائزة لا واجبة وبهذا) المفهوم من التعريف المذكور (يشعر قوله) اي قول السكاكي (في المفتاح، ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق، لان الكناية كثيراً ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي و ان كانت) ارادة المعنى الحقيقي (جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد و ان لم يكن له نجاد (قط) اي في شيء من الازمنة (و) للقطع بصحة (قولنا) فلان (جبان الكلب و مهزول الفصيل و ان لم يكن له كلب ولا فصيل).

وقد اجاب بعضهم عن هذا البحث باعتبار الحيثية في التعريف المذكور بان يقال

١ . الشورى / ١١.

٢ . المائدة / ٦٤.

قولهم في تعريف الكناية لفظ اريد به لازم معناه، مع جواز ارادته معه اي من حيث ان اللفظ كناية واما من حيث خصوص المورد فقد يمتنع إرادة المعنى الحقيقي كالامثلة المذكورة لأستحالة فجاوز الأرادة من حيث خصوص المورد فتعريف الكناية صادق على الامثلة المذكورة ايضا.

ولنعد الى ما كنا فيه وهو ان قول السكاكي في المفتاح<sup>١</sup> مشعر بما هو المفهوم من التعريف المذكور، من ان المراد بالكناية هو لازم المعنى (و) لكن (في موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى) اي طول النجاد مثلاً (ولازمه) اي طول القامة،<sup>٢</sup> والحاصل ان المراد في الكناية المعنى الحقيقي و المجازي (جميعاً) اي كلاهما (لانه) اي السكاكي (قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها) الحقيقي (وحده او غير معناها) الحقيقي (وحده او معناها و غير معناها) جميعاً (و الاول الحقيقة الثاني المجاز و الثالث الكناية) ثم قال (و الحقيقة و الكناية تشتركان في كونهما حقيقتين) اي مستعملتين في المعنى الحقيقي (و تفترقان بالتصريح) اي بذكر اللفظ الدال بالمطابقة على طول القامة مثلاً (و عدم التصريح) اي بذكر اللفظ الدال بالالتزام على طول القامة كقولنا فلان طويل النجاد (و بهذا) التصريح الذي في الموضوع الآخر من المفتاح (يشعر قول المصنف) في المتن المتقدم (انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي اي طول النجاد مثلاً (مع ارادة لازمة) اي المعنى المجازي يعني طول القامة (و إن كان) المصنف (مشيراً) بسبب كلمة مع في هذه العبارة (الى ان إرادة اللازم اصل و ارادة المعنى) الحقيقي (تبع كما يفهم) هذا الذي اشار إليه (من قولنا جاء زيد مع عمرو) فانه يفهم من كلمة مع فيه، ان

١ . المفتاح، ص ٥٢٤ - ٥٢٥.

الاصل في المجيء هو عمرو و اما زيد فهو تبع له في المجيء و ذلك لان كلمة مع لا يدخل غالباً الا على الاصل اي المتبوع (و لهذا يقال جاء فلان مع الامير و لا يقال جاء الامير معه) اي مع فلان.

فتحصل مما ذكرنا، ان بين المفهوم من التعريف المذكور و بين ما يشعر به قول المصنف انها تخالف المجاز الخ تناف ظاهر، لان المفهوم من التعريف كما قلنا ان المراد في الكناية هو لازم المعنى الحقيقي و ارادة المعنى الحقيقي جائزة لا واجبة و المفهوم مما يشعر به قوله انها تخالف المجاز الخ ان ارادة المعنى الحقيقي كإرادة اللازم واجبة لا جائزة غاية الامر ان إرادة المعنى الحقيقي تبع لإرادة اللازم و الاصل ارادة اللازم و التنافي بين المفهومين كالنار على المنار و الشمس في رابعة النهار.

(فوجه التوفيق بين كلامي المصنف) اي التعريف و انها تخالف المجاز الخ (ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى) و بعبارة اخرى وجه التوفيق بين كلاميه ان يحمل كلامه الثاني على حذف مضاف اي من جهة جواز ارادة المعنى (بقرينة ما سبق من التعريف) فان لفظ الجواز مذكور فيه.

(و اما قوله في الايضاح و الفرق بينها) اي بين الكناية (و بين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى) الحقيقي (مع جواز إرادة لازمه فليس بصحيح) لانه بظاهره يدل على ان إرادة المعنى الحقيقي واجبة لا جائزة و ارادة اللازم جائزة لا واجبة و هذا غلط محض لان إرادة اللازم واجبة عند الكل حتى للمصنف نفسه.

(اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ) اي ما استعمل فيه اللفظ اي المعنى المجازي اعني طول القامة (و هو لازم للمعنى الموضوع له) الحقيقي (و) يراد (بلازم المعنى معناه الموضوع له) أي طول التجاد فحينئذ يتفق القولان اعنى قوله في



الايضاح وقوله في التعريف في هذا الكتاب (و فيه) اي فيما وجهنا قوله في الايضاح ليتفق مع قوله في التعريف ههنا (ما فيه) لان اطلاق المعنى على لازم الموضوع له الحقيقي و اطلاق اللازم على الموضوع له الحقيقي من قبيل التعمية والالغاز، يجب في بيان المسائل العلمية لا سيما التعاريف أن يحترز عنه غاية الأحتراز، وذلك لأنه غير وارد في شيء من اطلاقاتهم اطلاق المعنى على اللازم و اللازم على المعنى الحقيقي و ايضاً اطلاق اللازم على المعنى الحقيقي الموضوع له لا يصح عند المصنف اذ لا إنتقال عنده كما يأتي بعيد هذا من اللازم بما هو لازم إلى الملزوم فتأمل جيداً.

و كيفكان فظهر مما ذكره الخطيب في هذا الكتاب ان الفرق بين الكناية و المجاز عنده انما هو من جهة ارادة المعنى الحقيقي و عدم ارادته ففي الكناية يجوز ارادته بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ارادته، لان المجاز ملزوم قرينة معاندة له حسبما بيناه دون الكناية، فلما بين هذا الفرق المرضي عنده اشار الى فرق آخر غير مرضى عنده فقال (و فرق اي فرق السكاكي وغيره) ممن يوافقه في الفرق (بين الكناية و المجاز، بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم) غالباً (لطول القامة اليه) اي الى طول القامة فان قلت طول القامة لا يستلزم طول النجاد و قد تقدم قبيل بحث الكناية ما يدل على انه، يصح ان يقال فلان طويل النجاد و ان لم يكن له نجاد اصلاً قلت قد اشرنا إلى الجواب بقولنا غالباً لأن المراد باللزوم في المقام هو العرفي الغالب لا الحقيقي الدائمي فتنبه (و) الانتقال (فيه اي في المجاز) على العكس لأن الانتقال فيه (من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت و من الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع).

و طول النجاد ملزوم له و مقتضى ما ذكر ههنا عكس ذلك قلت سيأتي في قول الخطيب ورد بأن اللازم ما لم يكن ملزوما الخ الجواب عن ذلك لأن المتحصل منه ان كلا من طول النجاد و طول القامة لازم للآخر و ملزوم له لأن كلا منهما مساو للآخر فهما متلازمان فيصح ما تقدم في بيان التعريف و ما ذكره ههنا.

(ورد هذا الفرق بأن اللازم ما لم يكن ملزوما) بأن بقى على لازميته و لم يكن ملزوما لملزومه لكونه اعم من ملزومه كالحرارة و النار (لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم) كالحرارة و النار (و لا دلالة للعام) أي الحرارة مثلاً (على الخاص) أي على النار مثلاً (بل إنما يكون ذلك) الانتقال (على تقدير تلازمهما و تساويهما) كالناطق و الانسان أو الضاحك و الكاتب. (فأن قيل يجوز ان يدل) العام (عليه) أي على الخاص (بواسطة انضمام القرينة) العرفية كقولنا كناية عن الخطيب و الواعظ رأيت انسانا يلزم الصعود على المنابر فأن الانسان الملازم للصعود على المنابر فيما يتبادر عند العرف العام بل الخاص ملازم للخطيب و الواعظ و لكن يمكن أن يكون أعم منه لأمكان ملازمة الصعود على المنابر لا للخطابة و الوعظ بل للتدريس لكن قرينة العرف العام بل الخاص دالة على انه الخطيب و الواعظ لأن ذلك هو الغالب المتبادر عندهم فالصعود على المنابر لازم أعم قد صار ملزوماً و مساويا بالقرينة العرفية.

(قلنا حينئذ) أي حين إنضمام تلك القرينة العرفية (لا يبقى اعم) بل يصير خص (و لو سلم) انه يبقى اعم (فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضاً كذلك) اي يصير المجاز الذي له لوازم متعددة دالا على لازم خاص بواسطة القرينة العرفية كدلالة قولنا رأيت اسداً في الحمام على خصوص الشجاعة لا على سائر لوازمات الحيوان المفترس،

لأن لفظ الأسد بواسطة القرنية اعني كونه في الحمام صار مساوياً للرجل الشجاع فتأمل جيداً.

(و حينئذ أي إذا كان اللازم ملزوماً يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق) الآخر الذي ادعاه السكاكي و من تبعه.

(و) يتأكد هذا بأن (السكاكي أيضاً معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه، لأنه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساوات اللازم للملزوم) وقد قلنا: ان المساوات إنما يتحقق اذا كان اللازم ملزوماً (و حينئذ يكونان) أي اللازم و الملزوم (متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة، لانتقال من الملزوم إلى اللازم) كما في المجاز فلم يحصل فرق بين الكناية و المجاز بما ادعاه، من أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم و في المجاز من الملزوم إلى اللازم اذ ثبت أن اللازم لا ينتقل منه، إلا إذا كان ملزوماً فأتحد الكناية و المجاز في المنتقل عنه و المنتقل اليه فأين الفرق.

(فإن قيل مراده) بالانتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه و اعترافه بأن الانتقال منه يتوقف على مساوات اللازم للملزوم (ان اللزوم من الطرفين) أي التلازم و المساوات (من خواص الكناية دون المجاز) فإنه أي المجاز يصح و إن لم يكن بين الملزوم و اللازم لزوم من الطرفين (أو) مراده ان اللزوم من الطرفين (شرط لها) أي للكناية (دونه) أي دون المجاز فليس مراده ان الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث إنه لازم لي الملزوم لأنه لا يصح لأمكان عموميه كما بيناه فلا يرد عليه ما أورده الخطيب و صح الفرق أيضاً.

(قلنا لا نسلم) ان مراده (ذلك) لأنه لو كان مراده ذلك لزم ان يصدر من السكاكي

التحكم المحض لأنه لا دليل على كون اللزوم من الطرفين من خواص الكناية ولا على كونه شرطاً لها و السكاكي و امثاله من المحققين بريء من التحكم في امثال المقام و إلى اجمال ما بيناه اشار التفتازاني بقوله (و ما الدليل عليه) فتبصر.

(بل الجواب) الصحيح عن ايراد الخطيب بحيث يصح كلام السكاكي و من تبعه (ان مرادهم) أي مراد السكاكي و من تبعه في الكناية (باللزام ما يكون وجوده على سبيل التبعية)، لوجود غيره و بعبارة اخرى مرادهم في الكناية ان الانتقال فيها يكون من التابع الى المتبوع (كطول النجاد التابع) غالباً (لطول القامة) و الانتقال في المجاز، كما سيصرح التفتازاني بعيد هذا على العكس أي يكون الانتقال فيه من الملزوم في الوجود الى اللزوم أي مما يكون وجوده متبوعاً لوجود غيره كالانتقال من الانسان الى الكاتب و من الحيوان المفترس الى الشجاع.

و الحاصل إنه ليس مرادهم اللزوم و الملزوم بما هما لازم و ملزوم بل مرادهم بما هما تابع و متبوع من حيث الوجود في الخارج فصحت التفرقة بين الكناية و المجاز، فلا يرد اعتراض الخطيب (و لهذا) أي و لأجل ان مرادهم باللزوم ما يكون على سبيل التبعية لوجود غيره لا بما هو لازم (جوزوا) أي السكاكي و من تبعه (كون اللزوم) المنتقل منه إلى الملزوم (أخص كالصاحك بالفعل) الذي هو لازم خص (للإنسان)، فيصح في مقام الكناية ان يقال رأيت ضاحكاً بالفعل و يراد به الإنسان، لأنه يمكن الانتقال من الصاحك بالفعل الذي هو تابع في الوجود الخارجي، للإنسان اليه بخلاف اللزوم بما هو لازم، فإنه لا يمكن الانتقال منه الى اللزوم لجواز كونه أعم و قد تقدم انه لا دلالة للعام على الخاص و لا يكون اللزوم بما هو لازم أخص و إلا لكان الملزوم اعم فيوجد بدون اللزوم و هو محال بالبداهة و الا يلزم الخلف.

(فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع و رديف) في الوجود الخارجي (و يراد به ما هو متبوع و مردوف) فيه (و المجاز بالعكس) وقد بيناه مستوفى فلا نعيده فحصل الفرق و لا يرد الاعتراض.

(و) لكن (فيه) أي في هذا الجواب ايضاً (نظر، لأن المجاز قد يكون) التلازم فيه (من الطرفين) بحيث يكون احدهما تابعا و الآخر متبوعا كالنبات و الغيث و قد تقدم في بحث عد اقسام المجاز صحة ارادة المجاز من كل واحد منهما (كاستعمال الغيث في النبت و استعمال النبت في الغيث) فالنبت مما هو تابع غالباً مع التلازم فلو اختصت الكناية بما هو تابع، لزم ان يكون مثل هذا تابعا و الحال انهم كما تقدم هناك مثله للمجاز و اتفقوا على انه منه.

و قد يجاب عن النظر برعاية الحيثية في نحو النبات المستعمل في الغيث و ذلك بان يقال اذا استعمل النبات في الغيث من حيث انه تابع للغيث و رديف له في الوجود غالباً كان كناية و ان استعمل من حيث مجرد اللزوم الغالب كان مجازاً و قد تقدم نظير هذا الجواب في اول بحث الاستعارة في لفظ المشفر و في بحث تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع فتذكر و لكن بعد لا يخلو هذا الجواب من نوع تحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية و المجاز بمجرد اللزوم مما ليس عليه دليل اللهم الا ان يدعي ان ذلك تقرر عندهم بالاستقراء و قرائن احوال المستعملين.

### فى اقسام الكناية

القسم الاول الكناية المطلوب بها غير صفة و لا نسبة

(و هي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاولى و التانيث) اي تانيث لفظة

اولى مع كونه صفة للقسم وهو مذكر انما هو (باعتبار كونه) اي كون القسم (عبارة عن الكناية) فالمعبر عنه مؤنث (يعني الاول من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) و سيأتي معنى طلب الصفة و طلب النسبة ثم اشار الى قسمي هذا القسم بقوله (فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد) اي القسم الاول من هذا القسم لفظ يكون مدلوله معنى واحداً و المراد بالمعنى الواحد، ان لا يكون مركباً من اشياء مختلفة و إن كان متعدداً كما في الاضغان في البيت الاتي فليس المراد بالوحدة ما قابل الثنية و الجمع و الى ذلك اشار بقوله (و هو ان يتفق في صفة من الصفات) كالمجامع في البيت الاتي فانه صفة تدل على كون الذات مكان الاجتماع (اختصاص بموصوف معين) و المراد بالموصوف المعين في البيت الاتي القلوب و قوله (عارض) بالرفع صفة اختصاص، يعني يكون اختصاص تلك الصفة بموصوف معين بالعرض يعني لاسباب خارجة عن مفهومها، فيكون الاختصاص عارضاً كما في اختصاص صفة مجامع الاضغان بالقلوب، لان الاضغان مفردة ضخمة بمعنى الحقد و مكان ذلك القلب و لا شك ان الجمعية للاضغان صفة مختصة بالقلوب، فانها لا تجتمع في غيرها لكن هذا الاختصاص عارض، لأن في وضع الصفة سواء كان من المشتقات او من غيرها لم يؤخذ بموصوف معين خاص فاختصاص تلك الجمعية بالقلوب عارض و من باب الاتفاق.

(فذكر) لفظ (تلك الصفة) التي عرض عليها اختصاصها بموصوف معين (ليتوصل بها) اي بتلك الصفة اي بلفظها (الى ذلك الموصوف) المعين (كقوله):<sup>١</sup>

الضاريين بكل ابيض مخدّم      و الطاعنين مجامع الاضغان

(المخدّم) بالميم و الذال المعجمة بينهما خاء منقوطة و هو كما قال بعض

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٤٦.

المحققين على وزن منبر للسيف (القاطع و الضغن الحقد و مجامع الاضغان معنى واحد) و ليس مركباً من امور مختلفة، و ان كان جمعاً و ذلك المعنى الواحد صفة معنوية جعل (كناية عن القلوب) لان تلك الصفة مختصة بها فالمطلوب بلفظ مجامع الاضغان غير الصفة و غير النسبة لان المطلوب به القلوب و هو ذات غير صفة و لا نسبة.

(و منها) اي القسم الثاني من قسمي هذا القسم (ما هي مجموع معان) اي لفظ مدلوله مجموع معان مختلفة (و هو) اي القسم الثاني (ان يؤخذ صفة) كحي في الاولاي الاتي (فتضم) تلك الصفة (الى لازم آخر) اي الى صفة اخرى كيستوى القامة و عريض القفا في المثال الآتي و التعبير باللازم للتفنن فلو عبر بالصفة اولاً و ثانياً أو باللازم كذلك كان صحيحاً فالمقام نظير ما قاله السيوطي في باب التصغير عبر به سيويه و بالتصغير و هو تفنن (لتصير جملتها) اي مجموع الصفات بعد ضم بعضها ببعض (مختصة بموصوف) خاص كالانسان في المثال الآتي (فيتوصل بذكرها) اي بذكر تلك الصفات المنضم بعضها الى بعض (اليه) اي الى ذلك الموصوف الخاص.

(كقولنا كناية عن الانسان) جائي (حي مستوى القامة عريض الاظفار) اي جائي انسان (و يسمى هذا) القسم في اصطلاح اهل الميزان (خاصة مركبة) فهو نظير طائر و لود في الكناية عن الخفاش حسبما ذكره محشي التهذيب في بحث المعرف فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل و لو كنى عنه بالحى وحده شاركه فيه الحمار و لو كنى عنه بالحى وحده شاركه فيه الحمار و لو كنى عنه بعريض الاظفار وحده او به مع الحى شاركه الجمل بخلاف مجموع الاوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان.

(و شرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه) و لو كان ذلك الاختصاص عارضيا و باسباب خارجية، كما اذا اشتهر زيد بالمضيائية او الجود بحيث لا يعتمد بمضائية غيره وجوده (ليحصل الانتقال من للعام الى الخاص) و بعبارة اخرى لما كان هاتان الكنايتان عامان بحسب المفهوم فيصدق على كل ما وجد فيه مفهومهما من الاختصاص بالمكنى عنه بحسب الوجود و التحقق في الخارج حتى يحصل الانتقال من العام بحسب المفهوم الى الخاص بحسبه فالعموم فيهما انما هو بحسب المفهوم و الخاص بحسب الخارج فلا منافاة هذا و لكن لا اختصاص لهذا الشرط بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى، بل كل كناية كذلك اذ قد تقدم في اول الباب، انه لا يدل الاعم على الاخص و لا ينتقل منه اليه فهذا الشرط مستدرك اللهم الا ان يقال انه نص على ذلك الشرط فيهما تذكرة لما سبق، لئلا يغفل فيتوهم ان مجموع الاوصاف او الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع بقاء عمومها.

(و جعل السكاكي) القسم (الأولى) من هاتين الكنايتين (اعني ما هي معنى واحد قريبة و الثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة) و الحاصل أن السكاكي سمي الأولى قريبة و الثانية بعيدة (و قال المصنف) في الايضاح (و فيه نظر) و لكنه لم يبين وجه النظر (و لعل وجه النظر انه) أي السكاكي (فسر القريبة في القسم الثاني) من اقسام الكناية و سيأتي بعد هذا (بما يكون الانتقال) فيها من الكناية الى المطلوب (بلا واسطة و فسر (البعيدة بما يكون الانتقال) فيها (بواسطة لوازم متسلسلة) و الحاصل انه أي السكاكي جعل مناط القرب و البعد وجود الواسطة و عدمها فجعل ما هي واحد قريبة و ما هي مجموع معان بعيدة لوجود الواسطة بينها و بين المنتقل اليه (و الحال ان هذا المناط لا ينطبق على هاتين الكنايتين لأن (الكناية التي هي معنى واحد، و



التي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الوساطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوى القامة عريض الأظفار الى شيء ثم منه الى الإنسان) فلا واسطة بين هذه الثلاثة و بين المنتقل اليه اعني الإنسان و لا لوازم متسلسلة كما فيما هي معنى واحد فلا وجه لجعلها قريبة و جعل الثانية بعيدة.

(فالجواب أن) المناطق في هذا القسم ليس ما هو المناطق في القسم الثاني بل (القرب) و البعد (ههنا باعتبار آخر و هو سهولة المأخذ) أي الأخذ يعنى ان المتكلم بالكناية يسهل عليه الأتيان بها و السامع يسهل عليه الانتقال منها (لبساطتها) و عدم التركيب فيها (و استغنائها عن ضم لازم إلى) لازم (آخر و تلفيق) أي تأليف (بينهما) أي بين لازم آخر (و) استغنائها عن (تكلف في التساوي) بين اللازمين بسبب العطف أو التساوي بين الكناية و المنتقل اليه (و) استغنائها عن تكلف التأمل في (الاختصاص) و بعبارة أخرى لا يحتاج فيها إلى التأمل في إنها مختصة بالمكنى عنه (و البعد بخلاف ذلك) فيكون البعيدة ههنا صعبة الأخذ و الانتقال و ذلك لأنها يحتاج الى ضم لازم إلى آخر و يحتاج إلى التأمل في المجموع حتى يعلم اختصاصه بالمنتقل اليه بلا زيادة و لا نقصان.

فظهر أن مراد السكاكي بالقرب سهولة الأخذ و الانتقال للبساطة و بالبعد صعوبة الأخذ و الانتقال للتركيب لأن اتيان المركب و الفهم منه اصعب من الفهم من البسيط غالباً و ليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوساطة بين الكناية و المنتقل إليه و البعد وجودها كما في الثانية على ما يأتي الآن فلا وجه لنظر الخطيب أن كان مراده ما ذكرناه.

## القسم الثانى الكناية المطلوب بها صفة من الصفات

(الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات) والمراد بالصفة المعنوية وهي المعنى القائم بالغير (كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك) من الصفات المعنوية كالجبين والبخل والبلاهة وما شاكلها والحاصل ان المراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي وقد تقدم الفرق بينهما في اول باب القصر عند قول الخطيب وكل منهما نوعان الخ.

(وهي) أي الكناية الثانية (ضربان قريبة و بعيدة فأن لم يكن الانتقال من الكناية إلى المطلوب بواسطة) بين الكناية و المنتقل اليه (فقريبة و القرية قسمان) الأولى ما هي (واضحة) و هي ما (يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة) فلان (طويل نجاده و طويل النجاد) إذ لا شك ان طول النجاد أشتهر إستعماله عرفا في طول القامة فيفهم منه اللزوم بلا تكلف إذ لا يتعلق بالانسان من النجاد إلا مقداره و ليس بينه و بينه واسطة فكانت واضحة قريبة و كانت كناية عن صفة لا عن نسبة و إنما المقصود بالذات صاحبها و هو الوصف فكانت كناية مطلوبا بها صفة (ثم اشار إلى الفرق بين الكنايتين أعني قولنا طويل نجاده و طويل النجاد بقوله و الأولى كناية ساذجة) أي خالصة لأنها (لا يشوبها شيء من التصريح) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان لأن الفاعل لطويل هو النجا لينتقل منه إلى طول قامة فلان.

(و في الثانية) أي في طويل النجاد (تصريح ما) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان (لتضمن الصفة الضمير الراجع انى الموصوف) أي إلى فلان (ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) لأنها مشتقة و كل مشتق بمنزلة الفعل يحتاج الى فاعل ظاهر أو مضمّر كما في هذا المثال (فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أي لفلان (و

الدليل على هذا) أي على تضمنن الصفة في هذا المثال الضمير الراجع الى الموصوف (إنك تقول زيد طويل نجاده و هند طويل نجادها و الزيدان طويل نجادهما و الزيدون طويل نجادهم بأفراد الصفة و تذكيرها) في كل واحد من هذه الأمثلة و إن كان الموصوف أي المبتدء على خلاف ذلك (لكونها) أي لكون الصفة (مسندة الى الظاهر) و هو النجاد.

و الحاصل انه قد ثبت في النحوان المشتق كالفعل في انه ان رفع ضميرا مستترا يثنى و يجمع و يؤنث و إن رفع اسما ظاهرا أو ضميرا بارزا فلا و قد أشارا الناظم الى حكم الفعل بقوله:<sup>١</sup>

و جرد الفعل اذا ما أسندا      لاثنين او جمع كفاز الشهداء  
و الى حكم المشتق بقوله      و هو لدى التوحيد و التنكير

او سواهما كالفعل فأقف ما قفوا

و من ذلك يتضح ايضاً قول التفتازاني (و في الاضافة) أي فيما كان الصفة مضافة الى النجاد (تقول هند طويلة النجاد) بتأنيث الصفة (و الزيدان طويلة النجاد) بالثنائية (و الزيدون طوال النجاد) بالجمع (فتؤنث) مبني للفاعل بقرينة تقول و كذا تالييه و يحتمل أن يكون مبنياً للمفعول (و تثنى و تجمع الصفة) متعلق بالثلاثة على سبيل التنازع (لكونها) أي الصفة (مسندة الى ضمير الموصوف) بالطول و الموصوف بالطول في الاول مؤنث و في الثاني ثنية و في الثالث جمع فيجب المطابقة بناء على ما نقلنا عن الناظم.

فإن قلت كيف يجوز اسناد الطويل إلى الضمير الراجع المبتدء مع كون الموصوف بالطول في الحقيقة هو النجاد لا المبتدء و هذا ظاهر بالبداهة.

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٦٧.

قلت نعم (و) لكن (إنما جاز اسناد الصفة) أي الطويل (إلى ضمير المسبب) أي المتعلق بالفتح أي المبتدأ (مع إنها في المعنى) كما قلت (عبارة عن السبب) أي عن المتعلق بالكسر (اعني المضاف اليه) أي النجاد (لكونها) أي الصفة اعني الطول (جارية على المسبب في اللفظ) حالكون تلك الصفة الجارية على المسبب (خبرا) للمسبب كما في هذه الأمثلة (أو حالا) كما في قولنا جاني زيد طويلا نجاده (أو نعتا) كما في قولنا جاني رجل طويل نجاده (و) كونها (في المعنى دالة على صفة له) أي للمسبب (في نفسه سواء كانت) تلك الصفة (هي الصفة المذكورة) في الكلام (نحو زيد حسن الوجه فإنه) أي زيد (يتصف بالحسن لحسن وجهه) و من هذا القبيل هذه الأمثلة فإن المبتدأ فيها يتصف بطول القامة لطول نجاده إذ لا شك أن طول النجاد أشهر استعماله عرفا في طول القامة فيفهم منه ذلك بلا تكلف، إذ لا يتعلق بالأنسان من النجاد إلا مقداره فإذا كان نجاد زيد طويلا يصح ان ينسب الطول اليه كما اذا كان وجهه حسناً يصح ان ينسب إليه الحسن.

(أو كانت) تلك الصفة (غيرها) أي غير الصفة المذكورة (نحو زيد ابيض اللحية) فإن بياض اللحية لا يدل على بياض زيد، لأن كان كونه أسود مثلاً لكنه يدل على صفة غير مذكور (أي شيخ وكثير الأخوان) و العشيرة (أي متقو بهم) و ليعلم ان استعمال ابيض اللحية بهذا المعنى لا يستلزم أن يكون اللحية متصفة بالبياض، بل لا يلزم أن يكون لزيد لحية اصلاً بل يمكن ان يدعى ان هذا الكلام صار حقيقة ثانوية عرفية للرئيس و كبير العشيرة و إن لم يكن بالغا حد الشيخوخة أو حد انبات اللحية بل و لو لم يكن ممن ينبت له لحية كما يتفق ذلك في بعض الطوائف و الاقوام.

فتحصل مما ذكرنا، إنه و ان لم يصح في نحو زيد ابيض اللحية اتصاف زيد

بالبياض المذكور في الكلام، لكن يصح انصافه بما يلزم ذلك البياض عرفا اعني الرياسة و التقوى في العشرة فيحسن فيه الأضافة بعد سلب الأسناد عن المضاف اليه و تحويل الاسناد الى الضمير العائد الى زيد مثلاً (بخلاف زيد أحمر فرسه و أسود ثوبه فإنه نقبح فيه) اي في كل واحد من هذين المثالين (الأضافة) أي اضافة الصفة) إلى فاعله بعد سلب الاسناد عنه و تحويل الاسناد الى الضمير العائد إلى زيد مثلاً اذ لا يحسن ان يقال فيمن حمر فرسه انه احمر و لا فيمن سود ثوبه انه اسود إذ لا ملازمة لغة و لا عرفاً بين المعنيين و لا بين سواد الفرس أو الثوب و بين صفة آخر يلزمهما (و كذا يقبح هند قائمة الغلام) لمثل ما ذكرنا و قد ذكرنا بعض ما يفيدك في المقام في المكررات و الكلام المفيد في باب اسم الفاعل و الصفة المشبهة فراجع إن شئت.

(فأن قلت إذا أسند الصفة إلى ضمير الموصوف) كما في صورة اضافة الصفة (فلم زعمت إنها كناية مشوبة بالتصريح و هلا كانت تصريحاً) خالصاً و بعبارة أخرى لم لم تجعل تصريحاً محضاً من دون ان يكون في شيء آخر خليطاً معه (كما ان قوله تعالى ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>١</sup> و نحو ذلك مما يشتمل على اشارة إلى ذكر احد الطرفين جعل تشبيهاً) خالصاً (لا استعارة مشوبة بالتشبيه) و قد تقدم بعض الكلام فيه في اوانل بحث الاستعارة فراجع ان شئت.

(قلت) انما جعلته كذلك (للقطع بأنها) أي طويل (صفة) في الحقيقة و نفس الأمر (للمضاف اليه) أي النجاد لا لفلان و إن كان الضمير المستتر في طويل عائداً الى فلان (و) ذلك لأن (اعتبار الضمير) المستتر في طويل

(العائد إلى المسبب) اي إلى فلان (انما هو لمجرد امر) اي قانون (لفظي) اثبتته

النحاة (و هو امتناع خلو الصفة) أي المشتق (عن معمول) أي عن فاعل (مرفوع بها) أي بالصفة لأن المشتق حكمه حكم الفعل و الفعل لا بد له من فاعل ظاهر أو مضمّر كما قال الناظم:<sup>١</sup>

و بعد فعل فاعل فأن ظهر فهو و إلا فضمير استتر

(و) الكناية القريبة (خفية) هذا (عطف على واضحة و خفائها) أي خفاء الكناية القريبة (بأن يتوقف الانتقال منها) إلى الممكنى عنه (على تأمل و) على (اعمال رؤية) أي فكر و نظر في القرائن، لينتقل من الكناية إلى الممكنى عنه أي إلى المقصود و ذلك حيث يكون في اللزوم بين الكناية و الممكنى عنه نوع غموض فليس المراد من الخفاء ان يتوقف الانتقال منها إلى الممكنى على الوسطة، لأنها لو كانت كذلك لدخلت في القسم الثاني الآتي اعني البعيدة.

(كقولهم كناية عن الأبله) أي البليد أو الذي له خفة عقل فلان (عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس (فأن عرض القفا و عظم الرأس بالأفراط) أي زاندا عن حد الاعتدال (مما يستدل به) عرفا و في علم القيافة (على بلاهة الرجل) و خفة عقله (و هو) أي ما ذكر يعني عرض القفا و عظم الرأس بالأفراط (ملزوم لها) أي للبلاهة و البلاهة لازمة له (بحسب الاعتقاد) الحاصل للعرف بالتجربة و علم القيافة و لكن ذلك إذا لم يكن لهذه العلامة معارض يدل على الخلاف و هكذا سائر العلامات العرفية التي أشتهر دلالتها على بعض الأمور كطول اللحية الذي جعلوه علامة للحمق و البلاهة ايضاً و نحو ذلك فلا اعتماد على امثال هذه العلامات لأحتمال وجود المعارض و لو لم يكن معلوما لنا.

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٦٤٠.

(و لكن في الانتقال منه) أي من المذكور يعني عرض القفا و عظم الرأس (الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد) و إنما يدركه من تأمل و اعمل فكره و رؤيته حتى اطلع على الملزومية و اعتقدها.

(و) ان قلت إذا كان هذا القسم من القرية بهذه المثابة من الخفاء فبم يمتاز عن القسم الثاني الآتي اعني البعيدة.

قلت ان هذا القسم من القرية (ليس ينتقل منه إلى امر آخر و من ذلك) الأمر الآخر (إلى المقصود بل انما ينتقل منه إلى المقصود) بلا واسطة أمر آخر (لكن لا في باديء النظر) بل بل بعد تأمل و رؤية (و بهذا تمتاز) هذه الكناية (عن) القسم الثاني الآتي أعني (البعيدة) لأن الانتقال فيها بواسطة.

(و جعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا) <sup>١</sup> و بعبارة أخرى جعل صاحب المفتاح الانتقال من عريض الوسادة الى عريض القفا من القسم الثاني من الكناية القريبة يعني جعله كناية قريبة خفية، فاذا قلنا فلان عريض الوسادة فهذا كناية قريبة خفية عن عرض القفا و عظم الرأس.

#### نقده

(قال المصنف) في الايضاح <sup>٢</sup> (و فيه نظر بل هو) اي عريض الوسادة (كناية بعيدة عن الابله، لانه ينتقل منه الى عرض القفا و منه الى الابله) فالانتقال من عريض

١ . المفتاح، ص ٥١٤.

٢ . الايضاح، ص ٤٧٨.

الوسادة الى الابله الذي هو المطلوب بالكناية بواسطة عرض القفا، فيكون بعيدة لا قريبة خفية.

(و الجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب) الذي هو الابله (و قريبة بالنسبة الى الوساطة) يعني عرض القفا فيكون حينئذ في الكلام كنياتان احديهما ما يكون المراد منه الانتقال الى الابله بواسطة عرض القفا، والثانية: ما يكون المراد منه الانتقال إلى الوساطة أعني عرض القفا، لينتقل منه الى الابله، فيكون الاولى قريبة و الثانية بعيدة و الغرض من عريض الوسادة الانتقال الى ما هو كناية عن الابله، ففي الحقيقة هو كناية عن كناية (بل الامر كذلك) دائماً (فيما) اي في الكناية التي (يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية) يعني عريض الوسادة (قد يكون هو الوصف المقصود المصرح) يعني البلاهة و انما سمي مصرحاً، لان المتكلم اذا اراد أن يصرح بالمقصود من دون كناية فحينئذ يقول فلان ابله و معلوم انه صرح حينئذ بوصف البلاهة (و قد يكون) المطلوب بالكناية يعني عريض الوسادة (ما هو كناية عنه) اي عن الوصف المقصود و بعبارة اخرى يكون المطلوب بعريض الوسادة عريض القفا الذي هو كناية عن الابله، ففي الصورة الاولى تكون الكناية بعيدة، لأن الانتقال الى الوصف المطلوب اعني البلاهة إنما هو بواسطة عرض القفا و في الصورة الثانية قريبة، لان الانتقال من الكناية اعني عريض الوسادة الى عرض القفا بلا واسطة فظهر انه لا مانع من ان يكون كناية واحدة بعيدة بالنسبة الى المطلوب و قريبة بالنسبة الى الوساطة.

(هذا) الذي ذكر من كون الكناية قريبة واضحة و قريبة خفية (كله ان لم يكن الانتقال بواسطة و ان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم



كثير الرماد) حالكونه (كناية عن المضيف) اي كثير الضيافة التي هي ايمام بحق الضيف (فانه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في) لفظ (منها عائد إلى الكثرة التي قبله الى كثرة الطباخ) اي الاطعمة التي تطبخ في القدر ومنها الى كثرة الاكلة) جمع الأكل كالطلبة جمع الطالب (و منها الى كثرة الضيفان) هو (بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضيف) قد تقدم معناه آنفا.

(و) ليعلم انه (بحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء) وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى في اول هذا الفن عند قول الخطيب و يتأتى بالعقلية الخ فكثرة الوسائط سبب للخفاء و قلتها سبب للوضوح، ولكن مما يجب ان يعلم في هذا المقام، انه ليس المراد من الخفاء الحاصل من التعقيد الذي منشأه اما الخلل في النظم او في الانتقال على ما مر بيانه في صدر الكتاب لان ذلك كما مر هناك محل بفصاحة الكلام والكناية المبحوث عنها في المقام انما هي اذا كانت في الكلام الفصيح وايضاً ليس المراد بالخفاء ما تقدم في اول هذا الفن في قول التفتازاني وكثيراً ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقة الخ وقد مر الوجه في ذلك في كلامه هناك فراجع ان شئت (و عليك بتتبع الامثلة) اي امثلة الكناية التي يحتاج الانتقال منها الى المطلوب الى الوسطة (فانها أكثر من ان تحصى) منها فلان جبان الكلب ومنها فلان مهزوم الفصيل، فان الذهن ينتقل في الأول من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يجيء الى بيته اي بيت فلان و خروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك إلى استمرار تأديبه الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم إلى كونه أي كون فلان مقصدا للقاصي والداني ثم إلى كونه مشهورا

بحسن القرى و المضياية و في الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد آلام و منه إلى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق و منها الى صرفها إلى الطبايح و متها الى انه مضياف.

### القسم الثالث الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات أمر لأمر او نفيه عنه

(الثالثة من اقسام الكناية، الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات أمر لأمر او نفيه عنه و هذا معنى قول صاحب المفتاح)<sup>١</sup> في هذا للقسم من الكناية (المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف) فأراد بالتخصيص النسبة (و لم يرد بالتخصيص) معناه المعروف اعني (الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة و المروءة اي كمال الرجولية) هذا تفسير باللازم يعرف ذلك من مراجعة كتب اللغة (و الندى) الفضل و الاحسان يقال فلان اندى من فلان اي اكثر فضلا و خيرا كذا في المصباح في قبة ضربت على ابن الحشرج) اسمه عبد الله كان من أجواد العرب و الشاهد في قوله في قبة ضربت على ابن الحشرج (فانه) اي الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر أو لا فتترك التصريح بأختصاصه) أي اختصاص ابن الحشرج (بها) أي بتلك الصفات و التصريح (بأن يقول انه) أي ابن الحشرج (مختص بها) أي بتلك الصفات (أو نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول) انه مختص بها (أو منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالأضافة و معناها و الاسناد و معناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج) هذا مثال للأضافة (أو السماحة

لابن الحشر) هذا مثال لمعنى الأضافة (أو سمح ابن الحشر) هذا مثال الأسناد (أو حصل السماحة له أو ابن الحشر سمح) هذان مثالان لمعنى الاسناد فتأمل و الحاصل ان المراد بقوله أو نحوه هذه العبارات الخمس التي صرح فيها بأختصاص ابن الحشر بصفة السماحة (كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في أمثلة القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (باعتبار اضافتها) أي اضافة الصفة (أو اسنادها إلى الموصوف أو) إلى (ضميره) أي ضمير الموصوف (إلا ترى أن طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف) أي منسوب (إلى ضميره) أي ضمير الموصوف، و بعبارة اخرى ان معنى طول القامة منسوب إلى فلان صريحاً وإن كان المضاف الى ضميره (في قولنا طويل نجاهه) هو طول النجاد و الحاصل: ان هذا المعنى منسوب الى زيد صريحاً وإن كان المضاف إلى ضمير زيد بحسب اللفظ هو طول النجاد بل النجاد (و مسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد و كذا في كثير الرماد وغيره) نحو جبان الكلب و مهزول الفصيل و نحوهما (كذا في المفتاح<sup>١</sup> و به) أي بما ذكر من الأمثلة و توجيهها (يعرف ان ليس المراد بالأختصاص ههنا الحصر) بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على سبيل الحصر ام لا فترك الشاعر (التصريح بأختصاصه) أي اختصاص ابن الحشر (بها) أي بتلك الصفات و مال (إلى الكناية بأن جعلها أي جعل تلك الصفات في قبته تبيينها على أن محلها) أي محل تلك الصفات (ذوقبة) أي صاحب قبة، لأنه معلوم ان تلك الصفات لا بد لها من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة (و هي) أي القبة (ما تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء) علامة للرياسة (مضروبة) تلك القبة و الخيمة (عليه أي على ابن الشرح و إنما احتاج) الشاعر (إلى هذا) أي الى ذكر

١ . المفتاح، ص ٥١٧ - ٥١٨.

ابن الحشرج (لوجود ذي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد) الشاعر بذكر ابن الحشرج (اثبات الصفات المذكورة له) أي لابن الحشرج (لأنه اذا ثبت الامر) أي الشيء أي الصفات المذكورة (في مكان الرجل و حيزه فقد اثبت له) وذلك لما تقدم آتياً من ان الصفة لا بد لها من محل تقوم به.

(و نحوه أي نحو قول زياد) الأعجم (في كون الكناية لنسبة الصفة إلى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به) كما في القبة (و يشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه) أي ثوبي فلان (و الكرم بين برديه حيث لم يصرح) في قولهم (بثوب المجد و الكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما) أي المجد و الكرم (بين برديه و ثوبيه و في هذا) أي في قوله و نحوه أي في تكرار المثال (إشارة إلى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه و الكرم بين برديه من القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد و الثوب إلى ضمير الموصوف كأضافة النجاد إليه) أي إلى الموصوف (و ليس كذلك) أي و الحال ان قولهم المجد بين ثوبيه و الكرم بين برديه ليس من القسم الثاني من الكناية (لأن اسناد الطويل إلى النجاد تصريح بأثبت الطول للنجاد و هو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد إلى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً بأثبت طول القامة له و إن كان ذكر طول القامة غير صريح و ليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلاً عن التصريح بذلك، حتى يكون التصريح بأضافة الثوبين الى الضمير تصريحاً بأثبت المجد لمن يعود اليه الضمير) و ذلك لأنه لا ملازمة بين كون المجد بين الثوبين و بين ثبوت المجد لنفس الثوبين حتى يلزم منه ثبوت المجد، لمن يعود اليه الضمير الذي أضيف الثوبين اليه و إن شئت قل لا ملازمة بين مجد الثوب و مجد صاحبه

اللابس له بخلاف طويل النجاد و طول القامة فأن الملازمة بينهما ثابتة عرفا و عادة (و أمثلة هذا القسم) الثالث اعني الذي يكون المطلوب فيه نسبة (أكثر من ان تحصى) فعليك بأستخراجها إلى هنا كان الكلام في الاقسام الثلاثة التي ذكرها الخطيب و هي ثلاثة اقسام.

### احتمال القسم الرابع للكناية

(فأن قلت ههنا قسم رابع و هو أن يكون المطلوب بها) أي بالكناية (صفة و نسبة معا) لا صفة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثاني و لا نسبة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثالث (كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار و قدام بابها، فهذا المثال (كناية عن نسبة المضىافية اليه) و عن اثباتها له اما الأنبات فلا، لم تثبت كثرة الرماد لزيد و لا لما أضيف إليه كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة و إنما اثبتناها في ساحتها لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له و أما المضىافية فلا، لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيينا عنها بكثرة الرماد.

(قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنيتان أحديهما المطلوب بها نفس الصفة و هي كثرة الرماد و الثانية المطلوب بها نسبة المضىافية اليه) أي إلى عمرو (و هو جعلها في ساحتها ليفيد اثباتها له) أي لعمرو لاستلزام كثرة الرماد في ساحتها ثبوت المضىافية له. على انه لو جاز جعل مجموع الكنيتين قسما رابعا و انفتح هذا الباب، لصح أن يقال ان ههنا قسما خامسا و هو الكناية التي بها ثلاثة اشياء اعني الصفة و النسبة و الموصوف كقولنا كثر الرماد في دار العالم حيث دل الشهرة و نحوها على ان المراد بالعالم زيد مثلاً فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة أعني المضىافية لإستلزامها اياها و

أثبتاتها في الدار المضافة إلى العالم كناية عن النسبة وذكر العالم كناية عن الموصوف. و ليعلم انه قد علم مما تقرر في القسم الأول من الكناية أعني التي المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، إنه لا يتصور فيه إلا ان يكون الموصوف فيه غير مذكور، لأنه نفس المطلوب فيجب ان يكون غير مذكور وإلا لم تكن كناية بل تصريحاً (و) اما (الموصوف في هذين القسمين اعني الثاني) و هو التي يكون المطلوب بها صفة (و الثالث) و هو التي يكون المطلوب بها نسبة فهو (قد يكون) فيهما (مذكورا كما مر) مثالهما في قولنا زيد طويل نجاده فأن الموصوف بالصفة المطلوبة و هو زيد مذكور، و في قوله أن السباحة و المروءة الخ فان الموصوف بنسبة السباحة و المروءة و الندى هو ابن الحشرج مذكور.

(و قد يكون) الموصوف فيهما (غير مذكور كما يقال: في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده فإنه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي و هو) اي المؤذي (غير مذكور في الكلام) وجه الكناية فيه، ان مدلول الكلام كما تقدم في بحث تعريف المسند اليه حصر الأسلام فيمن لا يؤذي ولا ينحصر فيه إلا بأنتفائه عن المؤذي فهو من قبيل الأمير زيد و الفرق في الأثبات و النفي فتأمل (و كما تقول في عرض من يشرب الخمر و يعتقد حلها و انت تريد تكفيره أنا لا اعتقد حل الخمر و هذا كناية عن اثبات صفة الكفر له) فأن نفى اعتقاد الحل عن نفسه مع تقديم المسند اليه أعني لفظ أنا يدل على ثبوته لغيره بناء على ما تقدم في بحث تقديم المسند اليه في ما انا قلت (مع انه قد كنى عن الكفر ايضاً بأعتقاد الحل) فيكون في الكلام كنايتان احديهما ثبوت حل الخمر لغيره و الأخرى اعتقاد حل الخمر كناية عن الكفر و سيأتي عنقريب وجه تكرار المثال.

و الحاصل أن في كل واحد من المثالين الموصوف غير مذكور والنسبة في الأول عبارة عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وفي الثاني اثبات الكفر لمن أعتقد حل الخمر وقد كنى في كلاهما عن الصفة والنسبة ولم يصرح بهما (و لا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة، لأن التصريح باثبات الصفة للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال) ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه، لأن النسبة فرع وجود المنسوب اليه (فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني) أي الكناية التي المطلوب بها صفة (مستلزما للثالث) أي للكناية التي المطلوب بها نسبة.

و بعبارة أخرى إذا كان الموصوف غير مذكور و كنى عن الصفة، فلا بد من أن يكنى عن النسبة ايضاً فلا يجوز التصريح بها (من غير عكس) بمعنى ان الكناية عن النسبة إذا كان الموصوف غير مذكور لا تستلزم الكناية عن الصفة، بل يمكن التصريح بها فالاستلزام من طرف واحد و هو الكناية عن الصفة (فأفهم) فإنه دقيق فقد علم مما بيناه أن الكناية التي المطلوب بها صفة ان كانت النسبة مصرحة فلا بد من ذكر الموصوف لفظاً كما في قولنا زيد كثير الرماد أو تقديراً كقولنا كثير الرماد في جواب هل زيد كريم و اما مثال عدم ذكر الموصوف مع عدم التصريح بالنسبة، فكقولنا كثر الرماد في هذه الساحة فإن كثرة الرماد كناية عن صفة المضيافية و اثبات الكثرة في الساحة كناية عن نسبة المضيافية إلى صاحب الساحة و هو غير مذكور و المثال الذي ذكره التفتازاني اعني أنا لا اعتقد حل الخمر من هذا القبيل و قد مر بيانه و أما المثال الذي ذكره الخطيب فهو ايضاً من هذا القبيل، إلا ان المكنى عنه فيه نفي الصفة لا ثبوتها لأن نسبة الصفة يكنى عنها مطلقاً سواء كانت ثبوتية كما في مثال التفتازاني أو سلبية كما في مثال الخطيب فأن

النسبة فيه كما قلنا سلبية اذ هي نفى صفة الإسلام عن المؤذي و هو غير مذكور و أظن قويا ان تكرار المثال اشار إلى ذلك و المصنف لم يصرح بأن المثال من القسم الثاني أو الثالث لكن الظاهر انطباعه على كلا القسمين و كذلك مثال التفتازاني فتدبر.

(و عرض الشيء بالضم) أي بضم العين وزان فقل (ناحيته من أي وجه جنته) أي سواء جنته من يمينه أو يساره أو من جهة أخرى من جهاته الست (يقال نظرت اليه عن عرض و عرض أي من جانب و ناحية) ففيما نحن فيه، لما كان المعنى المعرض به كنفي صفة الإسلام عن المؤذي في المثال الأول و كاثبات صفة الكفر، لمن يعتقد حل الخمر في المثال الثاني منظورا اليه من ناحية المعنى الذي إستعمل فيه اللفظ، قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى عرض أي تعريض.

### تقسيم الكناية عند السكاكي

(قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشارة و ذكر في شرح المفتاح) للرازي (انه إنما قال) السكاكي (تفاوت و لم يقل تنقسم، لأن التعريض و أمثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو أعم) لأن التعريض و أمثاله مما ذكر يوجد في الحقيقة و المجاز ايضاً و لو قال: تنقسم لتوهم إنه مختص بالكناية مع انه عامة للحقيقة و المجاز فلاجل دفع هذا التوهم قال تتفاوت.

(و فيه نظر) من وجهين الأول ان تعدية التفاوت بالي إنما تصح بتضمينه معنى الأنقسام فلا تتفاوت الحال سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم.

الثاني ان انقسام الشيء الى أقسام بعضها أو كلها اعم من المقسم لا يمتنع بناء، على أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء مقيدا بقيد يصير به أخص من حقيقته إلى ما هو أخص من تلك الأقسام كما يقسم الحيوان إلى ابيض و أسود أي ابيض و اسود



بقيد الحيوانية فأن الأبيض والأسود مقيدا بالحيوانية أخص من الأبيض والأسود المطلقين وبعبارة أخرى ان اقسام الشيء لا يجب ان تكون اخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين المقسم عموم من وجه كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والأبيض عموما من وجه، لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذا غيره وإذا صح أن يكون قسم الشيء أعم منه فلا مانع حينئذ في التعبير بتقسم ولا يلزم أن لا يخرج هذه الأشياء عن الكناية لما عرفت، انه يصح ان يكون قسم الشيء أعم منه وما ذكر الرازي في شرح المفتاح مبنى على ما زعمه من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه، لأن القسم من حيث هو قسم أي مقيد بالمقسم لا يكون إلا اخص وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مثلاً الأبيض من حيث هو قسم من الحيوان أي مقيد بالحيوانية أخص من الحيوان لوجود الحيوان في الأسود ايضاً وعموم الأبيض إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه من دون تقييده بالحيوانية كالحجر الأبيض ونحوه من الاجسام المتصفة بالبياض.

(و المناسب للعرضية التعريض أي الكناية إذا كانت عرضية) أي (مسوقة لأجل موصوف غير مذكور) حسبما تقدم آنفاً في المثالين (كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان) أي ارتكبت التعريض لأجل إظهار حال فلان فاللام للتعليل (و بفلان) الباء للسببية أي عرضت بسبب اظهار حال فلان (إذا قلت قولاً و أنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب) أي المعنى الأصلي للفظ أي المعنى الحقيقي (و تريد جانباً آخر) أي التعريض بالغير (و منه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء).

قال في المصباح بعد كلام طويل و المعرض وزان مقود ثوب تجلى فيه الجواري ليلة العرس و هو افخر الملابس عندهم أو من افخرها ثم قال بعد كلام طويل آخر و المعارض مثل المفتاح سهم لا ريش له و المعارض التورية و أصله الستر يقال عرفته في معارض كلامه و في لحن كلامه و فحوى كلامه بمعنى قال في البارع و عرضت له و عرضت به تعريضا إذا قلت قولا و انت تعنيه فالتعريض خلاف التصريح من القول كما اذا سنلت رجلاً هل رأيت فلانا و قد رآه و يكره ان يكذب فيقول ان فلانا ليرى فيجعل كلامه معارضا فرارا من الكذب و هذا معنى المعارض في الكلام و منه قولهم ان في المعارض لمندوحة عن الكذب و يقال عرفته في معرض كلامه بحذف الألف. قال بعض العلماء هذا استعارة في المعرض و هو الثوب الذي تجلى فيه الجواري و كأنه قيل في هيئته وزيه و قالبه و هذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في مواضع السب و الشتم بل يقبح ان يستعار ثوب الزينة التي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه ان يقال معرض مقصور من معارض الى ان قال و العرض وزان قفل الناحية و الجانب انتهى محل الحاجة من كلامه.<sup>١</sup>

### كلام الزمخشري

(و قال صاحب الكشف الكناية<sup>٢</sup> ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له و التعريض ان تذكر شيئاً تدل به على شيء) آخر (لم تذكره كما يقال المحتاج للمحتاج اليه جنتك لاسلم عليك فكأنه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود) و بعبارة

١ . المصباح المنير، ص ٤٠٢.

٢ . الكشف، ج ١، ص ٢١٦.

اخرى الكناية هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اي في اللازم مع جواز ارادة معناه الموضوع ذلك اللفظ له اعني الملزوم و التعريض ان يفهم من اللفظ معنى بالسياق و القرائن من غير ان يقصد استعمال اللفظ فيه اصلاً و لذلك يكون لفظ التعريض كما يأتي عن قريب تارة حقيقة و تارة يكون مجازاً و تارة يكون كناية.

(و يسمى) هذا القسم من الكناية (التلويح) ايضاً (لانه) أي المتكلم بهذا القسم كالمحتاج مثلاً و يحتمل ان يكون الضمير للشان (يلوح منه) اي من هذا القسم (ما يريد) المتكلم.

### كلام ابن اثير

(و قال ابن الاثير في المثل السائر<sup>١</sup> الكناية ما يدل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة و المجاز بوصف جامع بينهما) كما في زيد كثير الرماد فانه يجوز حمل هذا الكلام على معناه الحقيقي و هو اثبات كثرة الرماد حقيقة و يجوز حمله ايضاً على معناه المجازي اعني اثبات الجود له.

(و تكون) الكناية (في المفرد) كما في كثير الرماد و نحوه فانه مفرد (و) في (المركب) كما في المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه و كقول المحتاج جنت لاسلم عليك (و التعريض هو اللفظ الدال على معنى) قصده المتكلم اي المعنى المعرض به (لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي، بل من جهة التلويح و الاشارة فيختص باللفظ المركب) وجه الاختصاص باللفظ المركب ان تلك الدلالة لما لم تكن من جهة الوضع الحقيقي و المجازي، لا بد من ان يكون بالسياق و السياق عبارة

١ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ص ٥٢ - ٥٧.

عن دلالة الكلام على معنى بطريق الاشارة الذوقية (كقول من يتوقع صلة و الله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه) اي هذا القول الذي يقول المتوقع (لم يوضع له) اي للتعريض بالطلب (حقيقة و لا مجازاً و انما فهم منه المعنى) المعرض به اي الطلب (من عرض اللفظ اي من جانبه) و ليعلم انه ليس المراد من الجانب الجانب الحسي بل المراد الجانب العقلي و ليعلم انه يسمى التعريض بالفارسية كوشه زدن.

(و لغيرها اي و المناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم) الذي استعمل لفظه و الملزوم) الذي اطلق اللفظ عليه كناية و انما فسرنا اللازم و الملزوم على اصطلاح السكاكي، لان اصل الكلام له (كما في كثير الرماد) المستعمل في المضيافة فان بينهما وسائط كثيرة و هي الاحراق و كثرة الطباخ و كثرة الاكلة و كثرة الاضياف (و) كما في (جبان الكلب) المستعمل في المضيافة ايضاً، فان بينهما عدم جرئة الكلب و انس الكلب بالناس و كثرة مخالطة الواردين و كثرة الاضياف (و) كما في (مهزول الفصيل) المستعمل في المضيافة ايضاً فان بينهما عدم اللبن و موت الأم و اطعام لحمها و كثرة طاعميه و كثرة الأضياف (التلويح) و إنما سميت به الكناية الكثيرة الوسائط (لان التلويح) في الاصل اي في اللغة (هو ان تشير إلى غيرك من بعد) و كثرة الوسائط بعيدة الادراك فالمناسبة بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي حاصلة.

(و المناسب لغيرها) أي لغير العريضة (ان قلت الوسائط) المراد بقلة الوسائط، ان لا تكون كثيرة و هذا صادق بانعدامها رأساً و بوجودها مع القلة و هذا التعميم انما هو لما ثبت في المنطق من ان السالبة تصدق بانتفاء الموضوع ايضاً فلا يرد انه قد تقدم ان المثال الاول من المثالين الآتين كناية عن عريض الوسادة مما ليس له واسطة فضلاً عن ان يكون قليلة او كثيرة (مع خفاء في اللزوم) بين المستعمل فيه و المعنى الأصلي

(كعريض القفا و عريض الوسادة) المثال الأول كناية عن عريض الوسادة و لا واسطة فيها، و الثاني عن الأبله بواسطة عريض القفا (الرمز) و انما سميت هذه الكناية رمزا (لان الرمز) في اللغة (ان تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة و الحاجب) و الأشارة بهما تكون عند قصد الاخفاء.

(و المناسب لغيرها) اي لغير العريضة (ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله:<sup>١</sup>

او ما رأيت المجد القى رحله في ال طلحة ثم لم يتحول

وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء ان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي، اذ لا رحل للمجد و لكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء و وجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل و اضمر التشبيه في النفس على طريق الاستعارة بالكناية، و استعمل معه ما هو من لوازم المشبه به و هو القاء الرحل اي الخيمة و المنزل تخيلا و لما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله و موصوفه آل طلحة، لعدم وجدان غيرهم معهم و ذلك بواسطة ان المجد و لو شبه بذى الرحل هو صفة لا بد له من موصوف و محل و هذه الوسطة لا خفاء فيها لانها، بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة و الوسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور و عدم الخفاء فالمناسب ان يطلق عليها (الايماء و الاشارة) لان اصل الايماء و الاشارة ان تكونا حسية و هي ظاهرة فتدبر جيداً.

(ثم قال السكاكي و التعريض قد يكون مجازاً كقولك اذيتني فستعرف و انت تريد) بقاء الخطاب (انسانا مع المخاطب) اي تريد تهديد ذلك الانسان و تخويره وحده

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٤٦٩ و ٧٦٦؛ حاشية الدسوقي على مختصر

المعاني، ج ٢، ص ٥٢٩.

فصارت تاء الخطاب غير مستعمل في معناها الحقيقي الذي هو المخاطب فكان هذا مجازاً (دونه اي لا تريد المخاطب) وذلك كما سيصرح بان تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾<sup>١</sup> والياء في قوله تعالى ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٢</sup> وقد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث.

(و ان اردتهما اي المخاطب و انسانا آخر معه جميعا) حيث لم تقم قرينة على عدم صحة المعنى الحقيقي بل قامت على ارادة الحقيقي (كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي) اي الحقيقي (و غيره معا) وذلك لانه قد تقدم في اول بحث الكناية، انها في الاصطلاح لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه (و) قد تقدم ايضا في اول بحث المجاز ان (المجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي) اي المعنى الحقيقي.

(و لا بد فيهما اي في الصورتين) اي في صورة كون التعريض مجازاً و في صورة كونه كناية (من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده لتكون مجازاً و في) الصورة (الثانية كلاهما جميعاً لتكون كناية) فالفارق بين الصورتين القرينة كغيرهما مما يحتمل الوجهين او الوجوه.

(و ههنا بحث و هو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازاً و قد يكون كناية بل) المذكور في المفتاح (انه) أي التعريض (قد يكون على سبيل المجاز و قد يكون على سبيل الكناية) أي ليس التعريض مجازاً حقيقة و لا كناية (و)

١. الزمر / ٣٥.

٢. يس / ٢١.

من هنا (قال الشارح العلامة) الشيرازي (معناه) أي معنى ما ذكر في المفتاح (ان عبارة التعريض) أي اللفظ الذي يستعمل في التعريض (قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الأولى فأنها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب) في قولك اذ يتبنى فستعرف وكذلك في قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾<sup>١</sup> وكذلك الياء قوله تعالى ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٢</sup> (فيما هي غير موضوعنا له وليس بمجاز، اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من ملزوم إلى لازم) كما هو الشأن في المجاز (وقد تكون) عبارة التعريض (مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فأنها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية إذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر) كما هو الشأن في الكناية.

(وفيه) أي فيما قاله الشارح العلامة من كون عبارة التعريض مشابهة للمجاز أو الكناية لا مجازاً ولا كناية (نظر) ظاهر (لأن هذا) الذي قاله الشارح العلامة (مذهب لم يذهب اليه أحد بل أمر لا يقبله عقل) سليم وفهم مستقيم (لأنه يؤدي الى أن يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازاً ولا كناية) وهذا باطل جزماً لانحصار اللفظ المستعمل في هذه الاقسام الثلاثة (بل الحق أن الأول) وهو أن تريد بقاء الخطاب انساناً مع المخاطب دونه (مجاز والثاني) وهو أن تريد بقاء الخطاب كليهما (كناية كما صرح به المصنف وهو الذي

١. الزمر / ٣٥.

٢. يس / ٢١.

قصده السكاكي و تحقيقه ان قولنا اذ يتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الأيذاء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية) أورد عليه ان مبنى الكناية عند الجمهور على الانتقال من اللازم الى الملزوم وفيما نحن فيه الأمر بالعكس على ما يدل عليه قوله ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الأيذاء فتأمل (و ان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الأيذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الأيذاء اما تحقيقا و أما فرضا و تقديراً كان مجازا) لأنه ينتقل من المخاطب المؤذي الى المؤذي المطلق ثم منه إلى المؤذي المعين كما في رأيت اسداً يرمي ينتقل من الاسد الى مطلق الشجاع ثم منه إلى الشجاع المعين (و الله اعلم) بحقايق الأمور.

### الكناية و المجاز ابلغ من الحقيقة و التصريح

يتكلم فيه على ابلغية المجاز و الكناية و أفضليتهما على الحقيقة في الجملة (اطبق) اي اتفق (البلغاء) العالمون بالأصطلاحات و غيرهم من البلغاء بالسليقة فانهم و إن لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز و الحقيقة و الكناية و الاستعارة و التشبيه و نحوها لكنهم عالمون بمعانيها فكلهم متفقون (على ان المجاز و الكناية ابلغ من الحقيقة و التصريح) لف و نشر مرتب فقوله من الحقيقة راجع إلى المجاز و التصريح راجع الى الكناية هذا، و لكن أورد في المقام أن أبلغ ان كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة، ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد و الكناية كلمة مفردة و المجاز قد يكون كلمة و ايضاً الحال و المقام ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الأتيان بها و لا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز و إن اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الاتيان بما ذكر و لا عبرة بالحقيقة و إن كان مأخوذاً من بالغ مبالغة ففيه ان أفعل التفضيل لا يصاغ من غير



الثلاثي المجرد وقد يجاب بأختيار الأول وإن المراد البلاغة اللغوية وهي الحسن فقله ابلغ من الحقيقة أي افضل وأحسن منها و يصح إرادة الثاني بناء على ما ذهب اليه بعض النحاة من تجويز صوغ افعل التفصيل من غير الثلاثي والمعنى حينئذ أكثر مبالغة في اثبات المقصود.

(لأن الانتقال فيهما) أي في المجاز و الكناية (من الملزوم الى اللازم) فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ، بل بواسطة الانتقال المذكور أما في المجاز فظاهر إنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسداً يرمي بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه وهو الشجاع، وأما في الكناية فلان اللازم الذي قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم في أوائل بحث الكناية، إنه ما دام غير ملزوم، لا يمكن الانتقال منه فصح ان الانتقال فيها ايضاً من الملزوم فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم في الذهن وإن كان لازماً في الخارج.

(فهو كدعوى الشيء ببينة) وبرها (فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لأمتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر) في نحو رأيت أسداً يرمي اعني فيما استعمل اللفظ الموضوع للملزوم في اللازم، وإن كان الملازمة بسبب علاقة الجزء و الكل (و إنما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز) وقد تقدم دفعه في أوائل بحث المجاز في المفرد عند قول التفتازاني مشيراً إلى الاشكال بقوله فإن قلت: قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك فراجع ان شئت.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن اللازم المنتقل اليه من الملزوم كالشيء المدعي ثبوته المصاحب للبنية اي الدليل و البرهان بخلاف الحقيقة و التصريح فإن كلا منهما

دعوى مجردة عن الدليل و البرهان، فإذا قلت فلان كثير الرماد كأنك قلت فلان جواد، لأنه كثير الرماد و اذا قلت رأيت اسداً يرمي فكأنك قلت رأيت شجاعاً يرمي لأنه كالاسد.

و يحتمل أن يراد بالبيئة ما هو المصطلح عند الفقهاء اعني الشاهدين و على هذا وجه كون المجاز و الكناية كالدعوى بالبيئة، ان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم لما تقدم آنفاً من امتناع انفكاك الملزوم عن اللازم، فصار ثبوت الملزوم مشعرا بثبوت اللازم و القرينة مشعرة به ايضاً فصار كأنه ثبت مرتين مثل الدعوى التي اثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الأثبات.

و إنما قال كدعوى و لم يقل نفس الدعوى بالبيئة للعلم بأن الملزوم في المجاز لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللازم و قد ثبت في محله ان كون شيء دليلاً متوقف على سبق الدعوى فتبصر.

### الاستعارة ابلغ من التشبيه

(و اطبقوا) يعني البلغاء بالمعنى المتقدم (ايضاً على ان الاستعارة التحقيقية و التمثيلية) و قد تقدم المراد بهما في بحث الاستعارة فتذكر (أبلغ من التشبيه لأنها) أي الاستعارة (نوع من المجاز و قد علم) آنفاً (أن المجاز ابلغ من الحقيقة) و التشبيه حقيقة، و من البديهي ان ما كان من نوع الابلغ يلزم ان يكون ابلغ مما يكون من نوع غير الابلغ، فالمقام من قبيل ذكر الخاص بعد العام و النكتة فيه الأهتمام بشأن الاستعارة لما فيها من ادعاء كون المعنى المجازي فرداً غير متعارف للمعنى الحقيقي حسبما تقدم في أوائل بحث الاستعارة و كون المقابل لها حقيقة مخصوصة و هي التشبيه.

(و إنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية و التمثيلية لأن) الاستعارة (التخييلية و الممكنى

عنها ليستا من أنواع المجاز) اللغوي على مذهب الخطيب و قد تقدم بيان ذلك في فصل تحقيق معنى هاتين الاستعارتين فراجع ان شئت.

أعلم ان للشيخ عبد القاهر ههنا كلاما فيه اجمال ما ففهمه الخطيب على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه التفتازاني فحمل كلام الشيخ على وجه آخر و إلى مجموع ما ذكرنا أشار فقال (قال الشيخ عبد القاهر و ليس السبب في كون المجاز و الاستعارة و الكناية أبلغ ان واحداً من هذه الأمور) الثلاثة (يفيد زيادة في نفس المعنى) أي الزيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة مثلاً (لا يفيدها) أي الزيادة (خلافه) أي خلاف كل واحد من هذه الأمور الثلاثة اعني الحقيقة و التشبيه و التصريح (بل لأنه) أي كل واحد من هذه الأمور الثلاثة اعني المجاز و الاستعارة و الكناية (يفيد تأكيداً لأثبت المعنى) المراد و هو مساواة الرجل للأسد في الشجاعة، و المراد من التأكيد ما تقدم آنفاً من أن الانتقال في كل منها من ملزوم الى لازم، فيكون كدعوى الشيء ببينة و برهان حسبما بيناه (لا يفيد) ذلك التأكيد (خلافه) يعني الحقيقة و التشبيه و التصريح (فليست مزية) أي فضيلة (قولنا رأيت اسداً) يرمي الذي هذا استعارة (على قولنا رأيت رجلاً هو و الأسد سراء في الشجاعة الذي هذا تشبيه (أن الاول) خبر ليست و المراد بالاول رأيت اسداً يرمي (افاد زيادة في مساواته) أي الرجل (للأسد في الشجاعة لم يفدنا الثاني) يعني رأيت رجلاً هو و الأسد سواء في الشجاعة. و الحاصل انه ليست مزية التركيب الأول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثاني، المشتمل على التشبيه، ان الأول أفاد زيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل واحد من التركيبين إنما أفاد مساواة الرجل للأسد في الشجاعة و لم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكور.

(بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيداً لأثبتات تلك المساواة له) أي للرجل (لم يفده الثاني) فالفرق بين التركيبين إنما هو في التأكيد و عدمه لا في زيادة نفس المعنى المراد و نقصه.

(و) كذلك (ليست فضيلة قولنا كثير الرماد) الذي هو كناية (على قولنا كثير القرى) الذي هو تصريح (ان الأول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي) أي الفضيلة (ان الأول افاد تأكيداً لأثبتات كثرة القرى له لم يفدها الثاني) الى هنا كان كلام الشيخ (و اعترض) عليه (المصنف) في الايضاح (بأن الاستعارة أصلها التشبيه و) قد تقدم في بحث التشبيه أن (الأصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به أتم منه) أي من وجه الشبه (في المشبه و اظهر فقولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد، لأن الاول يفيد له) أي للمرء (شجاعة الأسد و الثاني يفيده) أي المرء (شجاعة دون) أي اقل و انزل من (شجاعة الاسد فكيف يصح القول: بأن ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافاً ثم أجاب) المصنف عن الاعتراض (بأن مراد الشيخ أن السبب) في كون المجاز و الاستعارة و الكناية أبلغ (في كل صورة من صور كل واحد من هذه الثلاثة (ليس هو) أي السبب (ذلك) الذي ذكر اعني افادة زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافاً.

و بعبارة أخرى مراد الشيخ رفع الايجاب الكلي أي السالبة الجزئية نظير قولنا ليس كل عالم عادل (و ليس المراد أن ذلك) المذكور من افادة زيادة في نفس المعنى (ليس بسبب في شيء من الصور) التي لكل واحد من هذه الثلاثة.

و بعبارة أخرى ليس مراد الشيخ السالبة الكلية حتى يرد عليه الاعتراض بأن قولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد فإذا ثبت ان

مراد الشيخ رفع الايجاب الكلي أي السالبة الجزئية و قد ثبت في محله إنها تصدق مع الايجاب الجزئي (فهذا) أي كون السبب في الابلية افادة زيادة في نفس المعنى (يتحقق) في المثال الذي ذكره المصنف في الاعتراض اي (في قولنا رأيت اسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت (رجلاً كالأسد) وذلك، لأن السامع لما سمع في المثال الاول لفظ الاسد و انتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل الشجاع على ما تقدم بيانه و استشعر انه عبر بأسم الأسد عن هذا الرجل، فيستشعر انه بولغ في التشبيه حتى سوى بينهما بواسطة الادعاء و صيرا من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في أوائل بحيث الاستعارة ففهم، من ذلك مساواتهما عند المتكلم في الشجاعة الجامعة لهما ففي الاستعارة مبالغة في التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك يشعر باتحادهما و كونهما شيئاً واحداً و هذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه اعني المثال الثاني فالمبالغة و الزيادة في نفس المعنى يتحقق في الاستعارة بالنسبة الى بعض صور التشبيه و هو قولنا رأيت رجلاً كالاسد (لا بالنسبة الى) بعض آخر و هو (قولنا رأيت رجلاً مساوياً للاسد او زائداً عليه في الشجاعة) فسبب الابلية بالنسبة اليه انما هو الامر العام و هو ما في كل واحد من الثلاثة أعني تأكيد الاثبات.

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مراد الشيخ انه ليس السبب افادة الزيادة اي الدلالة عليها في كل مورد و دائما بل انما يكون سبب الابلية في الاستعارة مع التشبيه و اما مع غيره فالسبب انما هو الامر العام و هو ما في كل من تأكيد الاثبات الحاصل من الانتقال من اللازم الى الملزوم حسبما مر بيانه هذا كله في الاستعارة.

(و) كذلك الكلام في الكناية فانه (لا يتحقق) ذلك السبب الخاص (ايضاً في كثير

الرماد و كثير القرى ونحو ذلك) من الكنايات.

### نقد الشارح للمصنف

(و هذا) اي الاعتراض و جوابه (و هم) اي إشتباه إن قرء بسكون الهاء او غلط ان قرء بفتحها و سيصرح التفتازاني بالثاني (من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئاً من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له) اي للرجل (في الواقع زيادة في المعنى) الذي اراد المتكلم إثباته للرجل كالشجاعة فيما نحن فيه (مثلاً اذا قلت رأيت اسداً فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلاً كالاسد) و ان كان الدلالة في الأول بسبب الانتقال الذي تقدم بيانه و في الثاني بسبب الحقيقة و التصريح.

و الحاصل ان المعنى المراد هو اثبات الشجاعة لزيد مثلاً لا يتغير سواء عبر بالاستعارة او بالتشبيه او بغيرهما من انحاء الالفاظ و العبارات (و هذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر) اي الكلام الخبري (لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت) و ذلك اذا كان الكلام ثبوتياً كقولنا زيد قائم (او متفي) و ذلك إذا كان الكلام سلبياً كقولنا ما زيد بقائم (و قد بينا ذلك في) أوائل (بحث الاسناد الخبري) و قد اوضحناه نحن هناك بما يقتضيه المقام فراجع ان شئت.

(و الدليل على ما ذكرنا) من معنى كلام الشيخ (انه) اي الشيخ (قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسداً) و هو استعارة (على قولنا رأيت رجلاً مساوياً للاسد في الشجاعة) و هو تشبيه (ان المساواة في الاول تعلم من طريق اللفظ) اي لفظ الاسد حيث عبر به عن المشبه لينقل به الى الشجاعة على ما بيناه آنفاً مستقصى (و في الثاني من طريق

المعنى) الذي يدل عليه مجموع الالفاظ لغة.

### السؤال و الجواب

(قلنا لا يتغير حال المعنى) المراد (في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر و) بعبارة اخرى (لا يتغير معنى كثرة القرى) الذي هو المضىافية (بان يكنى عنه) اي عن هذا المعنى الذي هو المضىافية (فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد) و الشجاعة (بان يدل عليه) اي على هذا المعنى الذي هو مساواة الاسد و الشجاعة (وهذا) الذي قاله الشيخ (صريح في ان مراده ما ذكرنا) لا ما فهمه المصنف (لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها) اي العبارات (إلى تأمل) و امعان نظر (و الله اعلم) بحقائق الاشياء و ما يراد من العبارات لانها قد تكون بطريق الرمز و الاشارات (هذا آخر الكلام في علم البيان و الله المشكور على نواله) اي عطائه (و هو المسؤول) و المفتقر اليه (لاتمام القسم الثالث) اي علم البديع (بالنبي و آله) الاطهار عليهم الصلوة و السلام في الليل و النهار.

قد تم بعون الله و حسن توفيقه ما اردته من شرح الفن الثاني فشرحته شرحاً ينشر مطويات رموزه و اشاراته و يظهر مخفيات كنوزه و عباراته بحيث يهدي الى سواء السبيل و يخلو عن الاختصار المخل و التطويل الممل و ضمنته جميع ما يحتاج اليه من تبين ما فيه اوله او عليه و اوردت ما ادى اليه نظري القاصر و سنح لخطاري الفاتر و جنحت في حل بعضها للنقل من الاساطين و الفحول مخافة ما عليه نواقص العقول من معرفة الحق بالرجال خلافاً لما قاله ولي ذي الجلال عليه صلوات الملك المتعال انظر الى ما قيل و لا تنظر إلى من قال:

تو بگوینده سخن منگر تو سخن را نگر که حالش چیست

و ارجو من اعيان اذكياء اهل العلم و التقى ان ينظروا فيه بعين الرضا و الانصاف و ان لا يبادروا الى الانكار و الأعتساف قبل دقة النظر و الأستكشاف و كان الفراغ في يوم الثلاثاء الثالث و العشرين من ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف و ثلاثمائة و واحد و تسعين في جوار مولانا و مولى الكونين علي امير المؤمنين عليهم صلوات المصلين و انا افقر العباد و أحوجهم محمد علي المدرس الافغاني بن المرحوم مراد علي الجاغوري مولدا و للغوري مسكنا و مدفنا إن شاء الله و الحمد لله اولا و آخراً.


هذا تمام الكلام في علم البيان و الحمد لله الذي وفقنا لهذا و طلا و السلام على سيد الانام و على آله الذي هم الآ ملك العلام و اهيت هذا التأليف على امير البيان و الذي هو انشراح الوحي و القرآن ١٤٣٧ قم المقدسة.





الحمد لله  
الرحمن الرحيم





# المدرس الافضل

فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)



## الجزء السابع



## فهرس المحتويات

الفن الثالث من الفنون الثلاثة- علم البديع.....	١٣
السؤال و الجواب.....	١٤
تقسيم المحسنات.....	١٦
فى المحسنات المعنوية.....	١٨
١. المطابقة.....	١٨
تقسيم الطباق.....	٢٢
التدبيح.....	٢٣
تدبيح الكناية.....	٢٤
الملحق بالطباق شينان.....	٢٦
دقة المدرس.....	٢٧
المقابل و تعريفها.....	٢٨
معنى التوفيق.....	٢٩
انواع المقابلة.....	٢٩
٢. مراعاة النظر.....	٣١
الجمع بين الاكثر.....	٣٣
من بعض مراعاة النظر تشابه الاعراق.....	٣٤
من ملحقات مراعات النظر ايهام التناسب.....	٣٦
التعريف و مباحثه.....	٣٨
٣. الارصاد.....	٣٩
من اقسام المعنوي التسهيم.....	٤٠
٤. المشاكلة.....	٤٤
اقسام المشاكلة.....	٤٤

٤٨	بيان المشاكلة في الآية.....
٤٩	٥. المزاجية.....
٥٢	٦. العكس.....
٥٢	اشكال المدرس على الخطيب.....
٥٥	٧. الرجوع الى الكلام السابق بالنقض.....
٥٦	٨. التورية.....
٥٧	اقسام التورية.....
٦١	توجيه المدرس.....
٦٤	٩. الاستخدام.....
٦٦	١٠. اللف و النشر.....
٧٢	نوع آخر في اللف عند الزمخشري.....
٧٥	نقد بيان الزمخشري.....
٧٥	نقد الزمخشري عن المدرس.....
٧٧	١١. الجمع.....
٧٨	١٢. التفريق.....
٧٩	١٣. التقسيم.....
٨٠	الدفاع عن السكاكي.....
٨٢	اشكال المدرس على الجواب.....
٨٢	١٤. الجمع مع التفريق.....
٨٣	١٥. الجمع مع التقسيم.....
٨٧	اقسام البدعة عند صاحب المشكاة.....
٨٨	١٦. الجمع مع التفريق و التقسيم.....
٩٢	بيان تفتازاني و توضيحه.....

٩٢	نقل كلام العلامة و الخواجه و القوشجي في مسألة الثواب و العقاب.....
١٠٠	اشكالات المدرس على نجم الانمة.....
١٠١	بيان الشهيد حول بحث انكره في سياق النفي و جواب نجم الانمة.....
١٠٢	تقسيم آخر.....
١٠٥	١٧. التجريد.....
١٠٩	التفاوت بين الالتفات و التجريد.....
١١٣	١٨. المبالغة.....
١١٦	اقسام المبالغة.....
١١٧	المبالغة الاغراق.....
١١٨	المبالغة الخلو.....
١١٨	اصناف المبالغة.....
١٢٢	١٩. المذهب الكلامي.....
١٢٣	بيان المدرس في بحث مذهب الكلامي.....
١٢٣	رد الجاحظ.....
١٢٤	عند المدرس الآية دليل اقناعي لا برهاني.....
١٢٨	٢٠. حسن التعليل.....
١٢٩	اقسام حسن التعليل.....
١٣٩	٢١. التفريع.....
١٤١	٢٢. تأكيد المدح بما يشبه الذم.....
١٤٣	هذا التأكيد على قسمين.....
١٥١	قسم آخر تأكيد الاستثناء المفرغ.....
١٥٣	٢٣. تأكيد الذم بما يشبه المدح.....
١٥٥	٢٤. الاستتباع.....



٢٥. الادماج..... ١٥٦
٢٦. التوجيه أو محتمل الضدين..... ١٦٠
- بيان السكاكي ..... ١٦١
٢٧. الهزل الذي يراد به الجد..... ١٦٢
٢٨. تجاهل العارف..... ١٦٢
٢٩. القول بالموجب..... ١٦٨
٣٠. الاطراد..... ١٧٣
- في المحسنات اللفظية..... ١٧٥
١. الجناس..... ١٧٥
- الشروط في جناس..... ١٧٧
- اقسام الجناس..... ١٨٢
- الجناس التام..... ١٨٣
- الجناس الناقص..... ١٨٧
- اقسام جناس ناقص..... ١٨٨
- الجناس المضارع و اقسامه..... ١٩٢
- اقسام جناس المضارع..... ١٩٣
- جناس القلب..... ١٩٧
- جناس القلب ضربان قلب الكل و قلب البعض..... ١٩٨
- القلب المجانس..... ١٩٩
- الجناس الناقص المزدوج..... ٢٠١
- الجناس المقلوب المزدوج..... ٢٠١
- جناس الاشارة..... ٢٠٧
٢. رد العجز على الصدر..... ٢٠٨

رد العجز في النظم ستة عشر قسماً .....	٢٠٩
اقسام البحث عند الخطيب اربعة اقسام .....	٢١١
اللفظان متجانسين أربعة اقسام .....	٢١٦
اقسام المتجانسين .....	٢١٩
نقض الخطيب للمدرس .....	٢٢٣
٣. السجع .....	٢٢٥
الاقسام السجع: الاولى مطرف .....	٢٢٧
الثاني الترصيع .....	٢٢٨
الشرايط السجع عند ابن اثير .....	٢٣١
و من اقسام السجع التشطير .....	٢٤٠
من اقسام السجع التصريح .....	٢٤١
التصريح عند ابن الاثير بسبع مراتب .....	٢٤٢
٤. الموازنة .....	٢٤٥
الشرايط في الموازنة .....	٢٤٧
نقد كلام ابن اثير .....	٢٤٨
المماثلة .....	٢٤٩
٥. القلب .....	٢٥٢
٦. التشريع .....	٢٥٣
تفسير القافية عند الخليل .....	٢٥٦
٧. الالتزام .....	٢٥٩
تشنيع على المتأخرين .....	٢٦٧
الخاتمة في السرقات الشعرية و ما يتصل بها .....	٢٧٢
تمهيد .....	٢٧٢

٢٧٣	موارد لا سرقة فيها.....
٢٧٦	السرقات الشعرية.....
٢٧٦	النسخ.....
٢٨٠	المسخ.....
٢٨٠	اقسام المسخ.....
٢٨٣	اشكال المدرس على الماتين.....
٢٨٤	نقد ورد.....
٢٨٥	بيان ابن جنى.....
٢٨٩	السلخ.....
٢٩٠	اقسام السلخ ثلاثة.....
٢٩٣	نوع ثاني واقسامه.....
٣٠٦	تنبيه.....
٣٠٩	ما يتصل بالسرقات الشعرية.....
٣١٠	الاقتباس.....
٣١٢	تقسيم آخر باعتبار المعنى.....
٣١٣	التضمن.....
٣١٤	اقسام التضمن.....
٣١٤	نقد المدرس على المؤلف والخطيب.....
٣٢٢	العقد.....
٣٢٣	الحل.....
٣٢٥	التلميح.....
٣٢٥	نقد الشارح على الماتين.....
٣٢٥	اقسام التلميح.....

٣٢٦.....	التلميح الى القصة.....
٣٢٧.....	التلميح الى الشعر.....
٣٢٩.....	التلميح الى المثل.....
٣٢٩.....	التلميح الى القصة والشعر.....
٣٣١.....	فصل الخاتمة في حسن الابداء و التخلص و الانتهاء.....
٣٣٢.....	الموضوع الاول الابداء.....
٣٣٤.....	كلام ابن هشام حول كلمة فاء.....
٣٣٧.....	البراعة و الاستهلال.....
٣٤٠.....	الموضوع الثاني التلخيص.....
٣٤٣.....	نقد و دفعه.....
٣٤٤.....	الاقتضاب.....
٣٤٥.....	الاقتضاب قريب من التخلص.....
٣٤٩.....	من اقسام الاقتضاب قول الكاتب.....
٣٤٩.....	الموضوع الثالث المتكلم.....



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين  
و اللعن الدائم على اعدائهم و مخالفينهم من الآن إلى قيام يوم الدين و بعد فهذا هو  
الجزء السابع و الأخير من كتابنا المدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول و  
اسئل الله تعالى أن يوفقني لاتمامه كما و فقني لأتمام سائر الأجزاء انه سميع مجيب.

### الفن الثالث من الفنون الثلاثة - علم البديع

الأضافة هنا عهدية أي المعلوم اضافته الى البديع و البديع في اللغة كما في  
المصباح ما كان فيه معنى التعجب و ذلك لغرابته و كونه عادما للنظير<sup>١</sup> (و هو) أي  
علم البديع (علم) أي ملكة أو قواعد (يعرف به) أي بذلك العلم أي بتلك الملكة أو  
القواعد (وجوه تحسين الكلام) أي الامور التي بها يحسن الكلام معنى أو لفظاً (أي  
يتصور معانيها) و بعبارة أخرى أنا تتمكن بتلك الملكة أو القواعد أن تتصور ان هذا  
الامر مما يحسن به الكلام معنى أو لفظاً (و يعلم) به أي بذلك العلم أي بتلك الملكة  
أو القواعد (أعدادها) اي اعداد وجوه التحسين (و تفاصيلها) حسبما يأتي في طي  
المسائل الآتية (بقدر الطاقة) التي اعطاها الله المفضل للأشخاص بقدر استعداداتهم

و قابلياتهم و إنما قيد بذلك لأن الوجوه المحسنة البديعية غير منحصرة في عدد معين لا يمكن زيادتها عليه.

### السؤال و الجواب

لا يقال فعلى هذا تكون الوجوه المحسنة مجهولة و التعريف بالمجهول غير صحيح.

لأننا نقول الاضافة هنا للعهد (فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله و تتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا) فكأنه يقول علم يعرف به الوجوه المشار اليها في صدر الكتاب و هي الوجوه التي تحسن الكلام و تورثه قبولاً بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة.

(و) حينئذ يكون (قوله بعد رعاية المطابقة أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال) المبينة هناك أي في علم المعاني (و) بعد (رعاية وضوح الدلالة) المبينة في علم البيان (أي الخلو عن التعقيد المعنوي) و أما الخلو عن التعقيد اللفظي فهو داخل في قوله بعد رعاية المطابقة لأن المطابقة لا تعتبر إلا بعد الفصاحة و هي تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظي.

و الحاصل أن قوله هذا (للتنبية ان هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية) هذين (الأمرين) المذكورين (و إلا) أي و ان لم تراع هذين الأمرين (لكان) ما ذكر من الوجوه (كتعليق الدرر على اعناق الخنازير) و فيه اشارة لطيفة الى أن رتبة هذا العلم بعد ذينك العلمين.

(فقوله بعد) ظرف لغو (متعلق بالمصدر أعني تحسين الكلام) فيكون المعنى أن تحسين الكلام بهذه الوجوه إنما يكون بعد رعاية الأمرين فبعدية التحسين إنما هي من

حيث الملاحظة لا من حيث الوجود لأن وجود التحسين مقارن لوجود الأمرين و أما اذا جعل ظرفاً مستقراً بأن يكون متعلقاً بمحذوف من أفعال العموم فالذي بعدهما حينئذ هو الحصول فيقتضي انه متأخر عنهما في الوجود لأن المعنى حينئذ حالة كون التحسين حاصلًا بعدهما.

(و لا يجوز أن يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم) يعني (الشامل للمطابقة لمقتضى الحال و الخلو عن التعقيد و غير ذلك مما يورث الكلام حسناً سواء كان داخلياً في البلاغة او غير داخل) فيها (و يكون قوله بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة احترازاً عما يكون داخلياً في البلاغة مما يتبين في علم المعاني) و هو المطابقة لمقتضى الحال (و) في علم (البيان) و هو الخلو عن التعقيد المعنوي (و) في علم متن اللغة و هو السلامة عن و هو الغرابة (و) في علم (الصرف) و هو السلامة عن مخالفة القياس (و) في علم (النحو) و هو السلامة عن ضعف التأليف و التعقيد اللفظي و قد بين كل ذلك في المقدمة فراجع ان شئت.

و إنما لا يجوز ذلك (لأنه يدخل فيها) أي في الوجوه (حينئذ) أي حين اذ يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم الشامل لما ذكر (بعض ما ليس من المحسنات التابعة، لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلاً) وجه عدم كونه من المحسنات التابعة للبلاغة انه كسائر ما اشترط في بلاغة الكلام و فصاحته داخل في البلاغة فليس تابعاً في ايراث الحسن الذاتي للكلام (مع انه) أي الخلو عن التنافر (ليس من علم البديع). و الحاصل انه يلزم على هذا المفهوم العام، أن يدخل في هذا الفن أي علم البديع بعض ما ليس منه و هو الخلو من التنافر، فإنه ليس داخلياً في علمي المعاني و البيان و لا في غيرهما من العلوم المذكورة بل يدرك كما تقدم في آخر المقدمة بالحس اذ به



يدرك ان مستشزرا متنافر دون مزتفع و كذا تنافر الكلمات.

فتحصل مما بيناه أن حاصل الكلام في المقام انه لو أريد بوجه التحسين مفهومهاً الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال و الخلو عن التعقيد و غير ذلك مما يورث حسناً سواء كان داخلياً في البلاغة أو غير داخل و جعل قوله بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة احترازاً عما يكون داخلياً في البلاغة مما يتبين في العلوم المذكورة لكان تعريف علم البديع غير مانع و ذلك غير جائز.

### تقسيم المحسنات

(و هي أي وجوه تحسين الكلام ضربان) أي قسمان قسم (معنوي أي راجع الى تحسين المعنى بحسب العرقة و الاصاله) العطف تفسيري و إنما نسب هذا القسم الى المعنى لأنه راجع الى تحسينه اولاً و بالذات بمعنى أن هذا القسم قصد أن يكون كل فرد من أفرادها محسناً للمعنى لذاته (و إن كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما للفظ) أيضاً.

و الحاصل ان التحسين في هذا القسم تحسين للمعنى اولاً و متعلق به لذاته و أما تعلق القصد بكونه تحسيناً للفظ فيكون ثانياً و بالعرض و إنما يكون هكذا لأن هذه الوجوه قد يكون بعضها محسناً للفظ لكن القصد الأصلي منها إنما هو الى كونها محسنة للمعنى كما يأتي بيانه في المشاكلة اذ هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير نحو:

١ . خزانه الادب، ج ٤، ص ٦؛ شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، ج ١، ص ٩١؛ الاطول شرح

تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٠.

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبة و قميصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته فاللفظ حسن لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف و اللفظ متفق لكن الغرض الاصلي انما هو المعنى و هو جعل الخياطة كطبخ الطعام في اقتراحها لوقوعها في صحبته و أما تعلق الغرض بتحسينه اللفظي المشار اليه فهو ثانياً و بالعرض و على وجه المرجوحية و كذلك العكس كما في قولهم عادات السادات سادات العادات ففيه تحسين اللفظ و الغرض الاصلي تحسين المعنى و هو الاخبار بعكس الفقرة الاولى مع صحته.

(و) قسم (لفظي أي راجع الى اللفظ كذلك) أي و ان كان بعض أفراده لا يخلو عن تحسين ما للمعنى حسبما يأتي بيانه في محله انشاء الله تعالى.

## فى المحسنات المعنوية

(و بدء بالمعنوي لأن المقصود الاصلي) في مقام التفهيم و التفهم (و الغرض الأولى) في ذلك المقام (هو المعاني) فينبغي حينئذ الإهتمام بالوجه المحسنة لها و تقديمها على الوجه المحسنة لغيرها (و الالفاظ توابع) من حيث أن المعنى يستحضر في ذهن المتكلم او لا ثم يؤتي باللفظ على طبقة (و قوالب لها) أي للمعاني و الى ذلك أشار الشيخ فيما نقلنا عنه في صدر الكتاب و هذا نصه لما كانت المعاني تبين بالالفاظ و لم يكن لترتيب المعاني سبيل إلا بترتيب الالفاظ الى آخر ما ذكر هناك.

### ١. المطابقة

(فقال اما المعنوي فالمذكور منه في) هذا (الكتاب تسعة و عشرون) وجهها (فمنه المطابقة و تسمى الطباق و التضاد ايضاً و) يسمى (التطبيق و التكافؤ ايضاً) و يعرف وجه التسمية من قوله (و هي الجمع) في كلام واحد أو ما هو في حكم كلام واحد، بأن يكون بين الكلامين أو أكثر اتصال بوجه ما (بين متضادين أي معنيين متقابلين) هذا أقل ما يحصل به المطابقة بالجمع بين أكثر من معنيين فهو نظير باب التنازع في النحو حيث يقول الناظم ان عاملان اقتضيا في اسم عمل فإنه قد يكون التنازع بين اكثر من عاملين (في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا) خصوص (الامرین الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسود و البياض بل) المراد ما هو (أعم من ذلك و هو ما يكون بينهما تقابل و تناف) عطف تفسير (في الجملة و في بعض الاحوال) كما في التقابل الاعتباري و سيأتي بيانه الآن (سواء كان التقابل حقيقيا) كتقابل الأمرين الذين بينهما غاية الخلاف لذاتيهما كتقابل القدم و

الحدوث (أو اعتباريا) وذلك كتقابل الأحياء و الاماتة فأنهما لا يتقابلان إلا باعتبار بعض الاحوال و هو ان يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت و الاماتة بأماتته في ذلك الوقت و إلا فلا تقابل بينهما بأعتبار ذاتهما و لا بأعتبار المتعلق عند تعدد الوقت.

(و سواء كان) التقابل الحقيقي (تقابل التضاد) كالسواد و البياض و كتقابل الحركة و السكون على الجرم الموجود، بناء على انهما وجوديان (أو تقابل الايجاب و السلب) كتقابل مطلق الوجود و سلبه (أو تقابل العدم و الملكة) كتقابل العمى و البصر و كتقابل القدرة و العجز بناء على أن العجز عدم القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (أو تقابل التضاييف) كتقابل الأبوة و البنوة (أو ما يشبه شيئاً من ذلك) أي ما يكون ملحقاتاً بذلك مما يشعر بالتنافي لأشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي بين شينين و سيأتي بيانه عن قريب في قوله ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>١</sup> و غيرها من الآيات التي تذكر هناك و بما ذكرنا من الأمثلة يتضح المراد من قوله (على ما يجيء من الأمثلة) فعليك بتطبيق ما ذكرنا على ما يجيء من الأمثلة (و يكون ذلك الجمع) بين متضادين (بلفظين من نوع) واحد (من أنواع الكلمة) بأن يكونا (اسمين نحو قوله تعالى ﴿وَوَحَّسَبُهُمْ أَيْقَازًا وَ هُمْ رُقُودٌ﴾)<sup>٢</sup> الأيقاظ جمع يقظ على وزن عضد أو كتف بمعنى يقظان و الرقود جمع راقد فالجمع بين ايقاظ و رقود مطابقة، لأن الیقظة تشتمل على الادراك بالحواس و النوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم و الملكة بأعتبار لازميتهما و اما بأعتبار ذاتيتهما فبينهما التضاد، لأن النوم عرض يمنع ادراك

١ . الفتح / ٢٩ .

٢ . الكهف / ١٨ .

الحواس و اليقظة عزض يقتضي الادراك بها و ان قلنا ان اليقظة عدم ذلك الادراك كان بينهما تقابل عدم و ملكة و كيفكان فهما اسمان.

(أو فعلين نحو) قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>١</sup> وله اختلاف الليل و النهار الشاهد في الاحياء و الاماة و قد تقدم الكلام فيهما آنفاً فلا نعيده (أو حرفين نحو قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>٢</sup>) لما كان التقابل بين اللام و على غير ظاهر بخلاف ما ذكر بينه التفتازاني بقوله (فأن في اللام معنى الانتفاع) و ذلك لأن اللام مشعرة بالملكية المؤذنة بالانتفاع (و في على معنى التضرر) و ذلك لأن على تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما أي اللام و على كتقابل النفع و الضرر و هما ضدان (أي لها) أي للنفس (ما كسبت من خير) من ثواب الطاعات (و عليها) أي على النفس (ما أكتسبت من شر) من عقاب المعاصي (لا ينتفع بطاعتها و لا يتضرر بمعصيتها غيرها) هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار و المجرور على عامله فالانتفاع الحاصل من الدعاء و الصدقة و نحوهما للغير انتفاع بثمره الطاعة لا بنفسها فتدبر جيداً.

(و تخصيص الخير بالكسب) أي بالثلاثي المجرد (و الشر بالاكتساب) أي بالثلاثي المزيد فيه (لأن الاكتساب) أي باب الافتعال (فيه ائتمال) أي تعمل أي تكلف بالطلب (و الشر تشتهيه الأنفس و تنجذب اليه فكانت أجدر في تحصيله و اعمل) و ذلك لأن النفس امارة بالسوء.

١ . البقرة/ ٢٥٨.

٢ . البقرة/ ٢٨٦.

قال في شرح النظام في بحث معاني باب الافتعال ما هذا نصه و أفتعال للمطاوعة غالباً نحو غممه اي احدثت فيه الغم فاعتم و الاتخاذ نحو اشتوى أي اتخذ النوى لنفسه. و بمعنى التفاعل نحو اجتوروا و اختصموا بمعنى تجاوروا و تخاصموا للتصرف و هو المعاناة في تحصيل الشيء و المبالغة الاحتيال فيه نحو اكتسب و الفرق بينه و بين كسب ان ذلك تحصيل شيء على أي وجه كان بخلاف الاكتساب و لهذا قال عز من قائل لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت تنبيهاً على ان الثواب انما يرجى على أي فعل حسن كان و ان كان صدر عنه على سبيل الاتفاق و العقاب لا يكون الا على منهي عنه بولغ في ارتكابه و انسد طريق الاعتذار عنه انتهى.<sup>١</sup>

قال المحشى معنى الكسب تحصيل الشيء على أي وجه كان و معنى الاكتساب المبالغة و الاعتماد فيه و من ذلك قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>٢</sup> و فيه تنبيه على لطف الله تعالى بخلقه فأنبت لهم ثواب الفعل على أي وجه كان و لم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه المبالغة و الاعتماد فيه.<sup>٣</sup>

قال الزمخشري لما كان الشر مما تشتهي النفس و هي منجذبة اليه و امارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه و لما لم تكن في باب الخير كذلك لفطورها في تحصيله وصف بما لا دلالة على الاعتماد و التصرف انتهى.<sup>٤</sup>

(او من نوعين عطف على) على ما سبق اعني (قوله من نوع و القسمة) الثانية

١ . شرح النظام، ص ٥٨١، مع التعلقة على الشهلأوى، مكتبة العزیزی.

٢ . البقرة/ ٢٨٦.

٣ . شرح النظام، ص ٢، طبعة الحجرية، باب افتعال.

٤ . الكشف، ج ١، ص ٢٥٤.

العقلية (تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل و اسم مع حرف و فعل مع حرف لكن الموجود) من هذه الاقسام الثلاثة في الكلام البليغ (هو) القسم (الاول) اي اسم و فعل (فقط نحو قوله تعالى ﴿أَوْ مَنِ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾<sup>١</sup>) اي ضالاً فهديناه (فان الموت) المعتبر في ميتا (و الاحياء) الدال على الحياة مما يتقابلان في الجملة) حسبما مر بيانه آنفاً (وقد ذكر الاول) يعني الموت (بالاسم و الثاني) يعني الاحياء (بالفعل) المعتبر فيه الحياة.

### تقسيم الطباق

(و هو اي الطباق ضربان) احدهما (طباق الايجاب) و هو ان يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجباً (كما مر) في الامثلة المتقدمة (و) ثانيهما (طباق السلب و هو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت و الآخر منفي او احدهما امر و الاخر نهى) فان الامر يدل على طلب الفعل و النهي على طلب الكف عن الفعل و الفعل و الكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الكف و الفعل لا باعتبار مصدر الفعلين لاتحاده فيهما و انما جعل هذا من تقابل السلب و الايجاب لان المطلوب في احدهما كما يأتي سلب من حيث المعنى و في الاخر ايجاب كذلك (فالاول) و هو ما كان احدهما مثبتا و الاخر منفيا (نحو قوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup> ظاهراً من الحياة الدنيا) فان العلم الاول منفي و الثاني مثبت و فيهما تقابل في الجملة اي باعتبار النفي و الاثبات مع قطع النظر عن خصوصية العلم لا

١ . الانعام / ١٢٢.

٢ . الروم / ٨٦.

مطلقاً، لان المنفى علم ينفع في الآخرة و المثبت علم لا ينفع فيها، فلا تنافي بينهما مع هذه الخصوصية.

(و الثاني) وهو ان يكون احدهما امرا و الآخر نهيا (نحو ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوْا اللَّهَ﴾<sup>١</sup>) هذه الآية نظير الاية المتقدمة اذ من المعلوم أن الخشية ليست مأمورا بها و منهيها عنها من جهة واحدة، بل من جهتين كما في الاية المتقدمة فقد امر بها باعتبار كونها لله تعالى و نهى عنها باعتبار كونها للناس فالتنافي بينهما انما هو في الجملة اي باعتبار المتعلق مع قطع النظر عن الخصوصية لا مطلقاً لان المأمور بها الخشية لله و المنهي عنها الخشية للناس فتأمل.

### التدبيح

(و من) اقسام (الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبح المطر الارض) اذا سقاها فاننت ازهارا مختلفة كذا في المصباح<sup>٢</sup> و من ذلك يعرف وجه التفسير في قوله (و فسر) ذلك البعض (بان يذكر في معنى المدح أو غيره) كالهجاء و الرثاء و نحوهما (الوان) مختلفة فذكر الالوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من الوان النبات و الازهار و يحتمل ان يكون مأخوذا من الدبح و هو النقش، لان ذكر الالوان كالنقش على البساط و كذلك الديباج للشوب المعروف.

(لقصد الكناية) بالكلام المشتمل على تلك الالوان (او التورية) بذلك الكلام و سيأتي المراد من التورية (و اراد) البعض (بالالوان ما فوق الواحد) و لو كان اثنين

١ . المائدة / ٤٤.

٢ . المصباح المنير، ص ٣٦٩.



بقريئة ما يذكره من المثال الآتي و ذلك بناء على ما هو المصطلح عند أهل الميزان.  
(و لما كان هذا داخلاً في تفسير الطباقي) المذكور في اول المبحث (لما بين اللونين) او الالوان (من التقابل) الظاهر (صرح المصنف بأنه من أقسام الطباقي و ليس قسما من المعنوي برأسه) اي على حدة.

### تدبيح الكناية

(فتدبيح الكناية نحو قول ابي تمام، في مراثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله و لم يدخل في ليلته، الا و قد صارت الثياب من سندس خضر أي من ثياب الجنة فقد ذكر) ابو تمام (لون الحمرة و الخضرة و القصد من) اللون (الاول الكناية عن القتل) لان التردى بثياب الموت، حال كونها حمرا يلزم منه القتل (و) القصد (من) اللون (الثاني الكناية عن دخول الجنة) لما علم ان اهل الجنة يلبسون الحرير الاخضر و صيرورة هذه الثياب الحمر تلك الثياب الخضر عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال التنعم بالجنة.

(و ما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان و لا ينبغي الا من لا يعرف معنى الكناية) و هو معذور لانه ليس من أهل الدراية و مضرات الجهل ليس لها نهاية.

(و اما تدبيح التورية) و المراد منها ان يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد و هذا هو الايهام الذي تقدم في صدر الكتاب (فكقول الحريري فمذاغب العيش الاخضر) خضرة العيش كناية عن طيبه و نعومته و كماله، لان اخضرار العود

و النبات يدل على طيبه و نعومته و كونه على اكمل حال فيكنى به عن لازمه في الجملة الذي هو الطيب و الحسن و الكمال و اغبرار العيش كناية عن ضيقه و نقصانه و كونه في حال التلف، لان اغبرار النبات و الارض يدل على الذبول و التغير و الرثاثة فيكنى به عن هذا اللازم (و ازور) أي تباعد و اعرض و مال عني (المحجوب الاصفر) الشاهد هنا و سيأتي بيانه (اسود يومي الابيض) اسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال و كثرة الهموم فيه، لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم و وصفه بالبياض كناية عن سعة الحال و الفرح و السرور، لان بياض النهار يناسب ذلك (و ابيض فودي الاسود) الفود شعر جانب الرأس مما يلي الاذن و ابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته و وهنه من كثرة الهموم و الاحزان (حتى رثي لي) اي رق لي و اشفق علي (العدو الازرق) أي الخالص العداوة الشديدها و انما وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه في الاصل كان اهل الروم اعداء للعرب و الزرقة غالبه عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها، على طريق الكناية و ان لم يكن ازرق (فياحبذا الموت الاحمرة) حمرة الموت كناية عن شدته، و يحتمل ان يراد بالموت الاحمر القتل.

اما الشاهد (فالمعنى القريب للمحجوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة و البعيد هو الذهب و هو المراد هنا فيكون تورية).

و قد علم من جميع ما ذكرنا ان جمع الالوان لا يقتضي ان يكون في كل لون تورية بل قد تجمع الالوان لقصد التورية، بواحد منها كما هنا فان الحريري جمع بين الاغبرار و الاخضرار و الاصفرار و الاسوداد و الأبيضاض و الزرقة و الحمرة و قد بينا ان التورية في واحد منها و الباقي كناية.

## الملحق بالطباق شيثان

(و يلحق به اي بالطباق شيثان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم) وبعبارة اخرى احدهما الجمع بين معنيين، ليس احدهما مقابلاً للاخر، لكن يتعلق احدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر، وذلك التعلق اما لوجود السببية و المسببية بين المتعلق بالكسر و المتعلق بالفتح او لوجود الملازمة بينهما، و اما نفس المعنيين فلا تقابل بينهما بل بين احدهما و متعلق الآخر نحو) الرحمة و الشدة في (قوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>١</sup> فان الرحمة و ان لم تكن مقابلة للشدة) فانه لا تنافي بينهما، لانهما قد يجتمعان فان الرحمة قد تكون شديدة (لكنها) أي الرحمة (مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة) و من المعلوم ان منافي السبب لا يجب أن يكون منافيا للمسبب كالبرودة و الحرارة بالنسبة لتأثر الحاسة.

و الحاصل انه قد جمع في الآية بين الرحمة و الشدة و الرحمة لا تقابل الشدة، و انما تقابل الرحمة الفظاظة و الشدة انما يقابل اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة وذلك لان اللين حالة قلبية في الانسان تقتضي الانعطاف على من يستحقه و الانعطاف هو الرحمة فقد قوبل في الآية بين معنيين هما الرحمة و الشدة و احدهما و هو الرحمة له تعلق السببية اي كون الرحمة مسببة عن اللين و يحتمل ان يقال ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة و هو الفظاظة و عدم الانعطاف، لان عدم الانعطاف لازم للشدة التي هي حالة قلبية توجب الانعطاف على مستحقة.

---

١ . الفتح / آية الآخر.

## دقة المدرس

ولا يذهب عليك ان اصل الشدة واللين في المحسوسات وقد تقدم في الفن الثاني ان الشدة فيها الصلابة واللين فيها ضدها وهي صفة تقتضي صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه و الشدة بخلافها.

(و نحو قوله تعالى ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>١</sup> فان ابتغاء الفضل) اي الكسب و الاشتغال بأمور المعاش (و ان لم يكن مقابلاً للسكون، لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون) و من هنا قيل بالفارسية (از تو حرکت از ما برکت) نقلاً عن الله تعالى (و منه) اي من القسم الاول من الملحق بالطباق (قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾<sup>٢</sup> لان اذخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق) لاستلزام احدهما توقد النار و الاخر اطفائها.

(و الثاني) مما يلحق بالطباق (الجمع بين معنيين غير متقابلين) و لا يتعلق احدهما بما يقابل الآخر و بهذا فارق ما قبله اعني القسم الاول من الملحق (عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما الحقيقيان نحو قوله أي قول دعبل) بكسر الدال و الياء و سكون العين و يجوز فتحها ايضاً على قول (لا تعجبي يا سلم) ترخيم سلمى او المراد يا سالمة من العيوب فهو من باب زيد عدل اي عادل (من رجل يعني نفسه) عبر عن نفسه باسم الظاهر، لاجل ان يتمكن من الوصف بالجملة (ضحك المشيب برأسه) المشيب و الشيب عبارة عن بياض الشعر (اي ظهر ظهوراً تاماً فبكى ذلك الرجل)

١ . القصص / ٧٣.

٢ . نوح / ٢٥.

بسبب قرب الموت او بسبب تاسف مضي الشباب من دون ايباب (فانه لا تقابل بين البكاء و ظهور المشيب) بل بينهما كمال المناسبة (لكنه عبر عن ظهور المشيب) على سبيل المجاز (بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء و يسمى) هذا القسم (الثاني ايهام التضاد) بخلاف القسم الاول فانه ليس له اسم خاص بل هو عام و هو ملحق بالطباق (لان المعنيين المذكورين) في هذا القسم يعني البكاء و ظهور المشيب (و ان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقياً، لكنهما قد ذكرا بلفظين) يعني لفظ البكاء و لفظ الضحك (يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر) اي ظاهرا اللفظين المذكورين (و الحمل) اي حمل اللفظين المذكورين (على الحقيقة) التي ليست مرادة و حقيقة الضحك عبارة عن هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة و انتهاء الى شكل مخصوص و اما البكاء فمعناه الحقيقي ظاهر.

### المقابلة و تعريفها

(و دخل فيه أي في الطباق بالتفسير الذي سبق) و هو الجمع بين امرين متقابلين و لو في الجملة او امور كذلك (ما يختص باسم المقابلة الذي جعلها السكاكي و غيره قسماً برأسه من المحسنات المعنوية و هي أن يؤدي بمعنيين متوافقين) اي غير متقابلين و سيصرح بذلك (او أكثر اي بمعان متوافقة ثم) يؤدي (بما يقابل ذلك أي ثم يؤدي بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب) أي يكون ما يؤدي به ثانياً على ترتيب ما أتى به اولا بحيث يكون الاول للاول و الثاني للثاني و هكذا فهو نظير ما يأتي من اللف و النشر (فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة) او بين معان كذلك.

## معنى التوفيق

(و المراد بالتوافق) كما اشرنا سابقاً (خلاف التقابل، لا ان يكونا متناسبين و متماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة) فيشمل هذا القسم الخلافين كالانسان و الحمار و المتناسبين كما يأتي في مراعاة النظير و المتماثلين في اصل الحقيقة كمصداق الكاتب و الانسان.

(ثم يخص به) اي بهذا القسم الذي يختص باسم المقابلة (اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنتين نحو قوله تعالى ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾<sup>١</sup>) فانه (اتى) أولاً (بالضحك و القلة المتوافقين ثم) اتى (بالبكاء و الكثرة المتقابلين لهما) ثانياً (و مقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اي قول ابي دلالة)<sup>٢</sup>:

ما احسن الدين و الدنيا اذا اجتماعا      و اقبح الكفر و الافلاس بالرجل  
فانه اي الشاعر (قابل الحسن و الدين و الغنى بالقبح و الكفر و الافلاس) أي جعل  
الثلاثة الاولى مقابلة للثلاثة الاخيرة (على الترتيب) و ذلك ظاهر.

## انواع المقابلة

(و مقابلة الاربعة بالاربعة نحو قوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ

١ . التوبة / ٨٢.

٢ . خزائن الادب، ج ٢، ص ٢٨ - ٣٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٩٨ و ج ٢، ص ٣٧٨؛ المعجم المفصل في النحو العربي، ج ٢، ص ١١٣١.

بِالْحُسْنِ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرِ) <sup>١</sup> هذه افعال اربعة ﴿وَأَمَّا مَنْ يَخْلَ وَاسْتَعْنَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنِ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرِ﴾ <sup>٢</sup> وهذه اربعة اخرى فوق كل واحد من هذه الافعال الاربعة في مقابل واحد من تلك الافعال الاربعة.

(و لما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء) فان التقوى اما ان تفسر برعاية اوامر الله تعالى و نواهي و الاعتناء بها خوفا منه تعالى او محبة فيه، او تفسير بنفس خوف الله او محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية، و اما الاستغناء فان كان معناه عدم طلب المال لكثرتة فلا يقابل التقوى بذلك المعنى، و ان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك و ان كان شيئا آخر فمعناه خفاء (بينه بقوله و المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله) من الثواب الاخروي فصار بتركه طلبه (كأنه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى) اي لا يحتاج اليه لو كان له ميز و ذلك ان العاقل لا يترك طلب شيء الا ان كان مستغنيا عنه فغبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه على سبيل الانكار و هذا كفر (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) ايضا لانه اما ان يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم، فيكون كافرا و منه قول يزيد لعنه الله «لا خبر جاء و لا وحي» <sup>٣</sup> نزل و قول اللعين الاخر لا خبر جاء و لا وحي نزل و معلوم ان هذا يعود الى الوجه الاول من معنى الاستغناء و اما ان يكون ذلك سفها و شغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم كما هو الحال في

١ . الليل / ٥ - ٧.

٢ . الليل / ٧ - ٩.

٣ . هذه الجملة ثبتت كفره و عناده و نفاقه و انا اثبتنا كفر اليزيد من منابع اهل سنة و الشيعة في فصل السادس من كتابنا المسمى بسر هاني سرافراز.

الفسقة (فيكون الاستغناء مستلزماً لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء) فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه فيكون من قبيل الملحق بالطباق فهو نظير اشداء على الكفار رحماء بينهم وهذا هو المراد بقوله (ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تركب من الطباق وقد تركب مما هو ملحق بالطباق لما مر، من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق) وهو الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق (مثل مقابلة الشدة والرحمة) حسبما مر بيانه آنفاً.

(وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر) فلا تحصيل المقابلة عنده الا به (حيث قال هي) اي المقابلة (ان تجمع شيئين متوافقين او أكثر وضديهما) أو اضدادها (وإذا شرط ههنا أي فيما بين المتوافقين) أو المتوافقات (أمر شرط ثمة أي فيما بين الضدين أو الاضداد ضده أي ضد ذلك الامر كهاتين الايتين) المتقدمتين (فانه لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده أي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله لِلْعُسْرَى مشتركاً بين اضدادها أي اضداد تلك) الامور الثلاثة (المذكورات وهي) اي الاضداد (البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا) الذي قاله السكاكي (لا يكون بيت ابي دلالة من المقابلة، لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده) أي ضد الاجتماع اي الافتراق.

وليعلم ان المراد بالشرط ههنا مطلق التقييد والتعلق لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير المذكورين في الآيتين ليسا شرطين وانما هما امران اشترك في كل منهما امور متوافقة.

## ٢. مراعاة النظر

(و منه أي من المعنوي مراعاة النظر ويسمى التناسب والتوفيق ايضاً و) يسى



(الابتلاف و التلفيق ايضا) و يعرف وجه التسمية بكل واحد من هذه الاسماء بقوله (و هي جمع امر و ما يناسبه) لكن يجب ان (لا) يكون المناسبة بينهما (بالتضاد) بل بالتوافق في الشكل او في ترتب بعض على بعض او في الادراك أو في شيء مما يشبه من ذلك، كما يظهر من الامثلة الآتية (و المناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلاً للآخر و بهذا القيد يخرج الطباق) لانه كما مر الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة (و ذلك) الجمع المسمى بمراعاة النظر (قد يكون بالجمع بين الامرين نحو ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسَبَانِ﴾<sup>١</sup>) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعها للابراج الاثنى عشر المعروفة و الدرجات الفلكية، لا يزيدان عليه ولا ينقصان فالشمس نقطع الفلك ذلك تقدير العزيز العليم.

(و قد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحري في الابل (المهزولة<sup>٢</sup> (كالقسي) جمع قوس (المعطفات اي المنحنيات) مأخوذ (من عطف العود) من باب التفعيل (و عطفه) اي من الثلاثي المجرد و في الصورتين معناه (حناء) و هو صفة كاشفة للقسي او صفة مؤكدة له اذ لا يكون القوس الا كذلك (بل الاسهم) اي بل كالاسهم حال كونها (مبرية اي منحوتة) مأخوذ (من برئه) اي (نحته بل الاوتار) أي بل كاللاوتار فهي اي الابل هزيلة جداً.

و حاصل المعنى ان الابل في رقة اعضائها و شكلها شابحت تلك القسي بل شابحت ما هي ارق منها و هي الاسهم بل شابحت ما هي ارق منها و هي الاوتار اي

١ . الرحمن / ٥ .

٢ . قدم احواله قالوا في وصفه هو اشعر من ابي تمام قال العلامة الشوشري هو من الشعراء الشيعة توفي بالمكة بسنة ٢٨٤ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٦).

الخيوط الجامعة بين طرفي القوس.

و الشاهد في انه (جمع بين القوس و السهم و الوتر و بينها مناسبة و فيها اضرابات ثلاثة و هي تدل على ان القوس اغلظ من السهم المبري و السهم المبري اغلظ من الوتر و الوتر و الوتر أرق من الكل.

(و قد يكون) الجمع (بين اربعة) امور (كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعبيى التوفيق يؤسفي العهد محمدي الخلق) فجمع بين الانبياء الاربعة عليهم الصلوة و السّلام و فيه مناسبة.

### الجمع بين الاكثر

(و قد يكون) الجمع (بين اكثر) من الاربعة (كقول ابن رشيق):<sup>١</sup>

بفتح الرء و كسر الشين:

اصح و اقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث ترويهما السيول عن الحياة عن البحر عن كف الامير تميم

فقد جمع اولا بين ستة امور متناسبة و ثانياً بين اربعة أشياء متناسبة ايضاً بل خمسة أشياء (فانه ناسب فيه) اولا (بين الصحة و القوة و السماع و الخبر المأثور و الاحاديث و الرواية) و التناسب في هذه الامور الستة ظاهر لمن له المام بعلم الرجال و الدراية. (و كذا ناسب ايضاً) ثانياً (بين السيل و الحيا) بالقصر اي المطر (و البحر و كف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب و العنينة)

١ . هو ابو علي عليّ الحسن بن رشيد القيرواني، ٤٦٣/٣٩، صاحب العمدة فى محاسن الشعر و الادب و فقه الذهب فى النقد و الشذور فى اللغة و غيرها (الاصباح، ج ٤، ص ٢٦؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٥٩).

وهي قول الراوي عن فلان عن فلان عن فلان و هكذا حتى يصل الى من كان المقصود الاقصى الوصول الى قوله و اما بيان صحة الترتيب و العنونة في البيت فهو قوله (اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر و المطر اصله البخر على ما يقال) و إلى ذلك اشير في قوله:<sup>١</sup>

شربن بماء البحر ثم ترفعت

و قد ذكره ابن هشام في حرف الباء (و البخر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر) و من هنا قيل احسن الشعر اكذبه.

### من بعض مراعاة النظير تشابه الاعراق

(و منها اي من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف و هو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى).

و انما كان تشابه الاطراف نوعاً خاصاً من مراعاة النظير، لانها الجمع بين متناسبين مطلقاً اي سواء كان احدهما في الختم و الاخر في الابتداء كما في تشابه الاطراف فانه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء و الاخر في الانتهاء.

و التناسب قد يكون ظاهراً نحو قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>٢</sup> فان اللطيف باعتبار اشتماله من حيث المعنى على الدقة (يناسب كونه غير مدرك) بفتح الراء (للابصار و الخبير يناسب كونه مدركاً)

١ . الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٤٥٣ و ج ٣، ص ٢٣٢؛ الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية،

٣٦٠؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٦، ص ٣٠٥٤.

٢ . الانعام/١٠٣.

بكسر الراء (للاشياء لان المدرك) بكسر الراء (للشيء يكون خبيراً به) و الخبير من له علم بالخفيات و من جملة الخفيات بل للظواهر الابصار فيدركها فظهر تناسب بين ابتداء الآية المباركة و إنتهائها.

(و قد يكون) التناسب (خفياً) يحتاج الى دقة نظر و تأمل صادق (كقوله تعالى ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>١</sup>) و المراد من العباد كما يظهر من سياق الآية و الله العالم العصاة المستحقون للعذاب و من هنا جاء الخفاء كما أشار اليه بقوله (فإن قوله ﴿إِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ﴾<sup>٢</sup> يوهم ان الفاصلة) اي آخر الآية (الغفور الرحيم) بدل العزيز للحكيم (لكن يعرف بعد التأمل) الصائب و التفتن الثاقب (ان الواجب) و المناسب للمقام (هو الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو) اي الله جل جلاله (العزيز اي الغالب) القاهر لانه مأخوذ (من عزه يعزه غلبه) و من هنا صار القانون عند الدول في زماننا ان العفو عن الاعداد انما هو بيد الشخص الاول في الدولة (ثم وجت ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة) فذكر الحكيم اشارة الى ان فعله ذلك لحكمة و سر يراعى قهراً و عدلاً فكانه قيل ان تغفر لهؤلاء العصاة المذنبين و تعف عنهم فانت اهل لذلك (اذ الحكيم من يضع الشيء في محله أي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك) لان العدل (و الحكمة فيما فعلته) و لو أخفيت عن الخلق.

١ . المائدة/ ١١٨.

٢ . المائدة/ ١١٨.

## من ملحقات مراعات النظير ايهام التناسب

(و يلحق بها أي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين) في انفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن او عليا او نحوهما ولكن عبر عن ذينك المعنيين (بلفظين يكون لهما معنيان) اخرا (متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا) وهذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما، او يكون أحدهما مقصودا دون الآخر (نحو قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾<sup>١</sup>) أي يجريان في فلكهما بحساب معلوم لا يزيد ولا ينقص (و النَجْمُ أي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول) كالبصل والفجل وغيرهما (و الشَّجَرُ الذي له ساق يسجدان أي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له) من المنافع كل على حسبما امر به تكويناً.

(فالنجم بهذا المعنى) المقصود ههنا (وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر، لكنه قد يكون بمعنى الكوكب و هو) اي الكوكب (مناسب لهما) لانه يقترب منهما في الخيال، لكونه مثلهما من حيث انه ايضاً جسم نوراني سماوي ويرى مع القمر غالباً ومع الشمس احياناً (و لهذا يسمى ايهام التناسب كما مر) آنفاً (في ايهام التضاد) فانه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذي وجه به ايهام التضاد، فان المعنيين هناك قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد بحسب الظاهر و ههنا قد ذكرا بلفظين يوهمان التناسب كذلك فنسبة ايهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة ايهام التضاد من المطابقة فتدبر جيداً (و من) جملة (ايهام التناسب بيت السقط).<sup>٢</sup>

١. الرحمن/ ٥ - ٦.

٢. خزائن الادب، ج ٣، ص ١٨٤.

و حرف كنون تحت راء و لم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط

و المراد من (الحرف) ههنا (الناقة المهزولة) قال في المصباح و قول زهير حرف ابوها اخوها المعنى ان جملاً نزا على ابنته فولدت جملين ثم ان احد الجملين نزا على امه و هي اخته من أبيه فولدت منه ناقة فهذه الناقة الثانية هي الموصوفة في بيت زهير فاحد الجملين الاخوين ابوها لانه أولدها و هو ايضاً اخوها من امها و الجمل الاخر عمها لانه اخو أبيها و هو ايضاً خالها لانه اخو امها انتهى.<sup>١</sup>

(و هي) اي الحرف (مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق) و هو قوله:<sup>٢</sup>

تجل عن الرهط الاماني غادة لها من عقيل في مماليكها رهط

(و) المراد من (النون هو) الحرف (المعروف من حروف المعجم) أي الحروف التي ازيلت عجمته بما يميزه عن غيره بنقط و شكل فالهمزة للسلب كذا في المصباح.<sup>٣</sup>

(شبه) الشاعر (به) اي بالنون (الناقة) المهزولة (في الدقة و الانحناء و ليس المراد بها الحوت على ما وهم) في شرح المفتاح، لان الشارح فسر فيه بالحوت (وراء اسم فاعل من رايته) اي (اصبت ريته) كما اشار اليه السيوطي في بحث افعال القلوب (و كلك دال اسم فاعل) لانه مأخوذ (من دلا الركائب اذا رفق بسوقها) بفتح السين و سكون الواو من سقت الدابة سوقاً (و أراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم) و العلائم للابنية (من المطر و قوله يؤم الزسم صفة راء و المعنى) اي معنى البيتين (تجل) اي تعظم (هذه الحبيبة عن ان

١ . المصباح المنير، ص ١٣١.

٢ . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢١.

٣ . المصباح المنير، ص ٦٣٢.

تركب من النوق) جمع ناقة (ما هي في الضمر) اي في الدقة و قلة اللحم (و الانحناء كالنون يركبها) اي الناقة (الاعرابي لزيارة الاطلاع) الطلل الشاخص من الاثار والجمع اطلاع مثل سبب و اسباب (فيضرب) الاعرابي برجله (ريتها) أي رية الناقة (اذ لا حراك بها من شدة الهزال) و الشاعر (يريد) بهذا الكلام (ان مراكب هذه الحبيبة سمان) لاعجاف (ذوات اسنه) اي كثيرة اللحم لا هزيلة و اما الشاهد ففي ذكر الحرف و النون و الزاء و الدال و النقط ايها ان المراد بها معانيها المتناسبة) المعروفة عند الكل و الحال أنه ليس كذلك اذ المراد بها ما ذكرناه من المعانى التي لا يعرفها الا الخواص.

### التعريف و مباحثه

قال في الايضاح (و اما) جوابه يأتي بعد اسطر) و هو قوله فالاول داخل الخ (ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون) من الالوان (وفيه خطوط بيض على الطول و هو ان يؤدي في الكلام بمعان) متعددة (متلائمة و جمل مستوية المقادير) لفظاً (او متقاربة المقادير) لفظاً (كقول من يصف سحاباً):<sup>١</sup>

تسريل وشيا من خروز تطرزت      مطارفها طرزا من البزق كالتبز  
فوشى بلا رقم و نقش بلا يد      و دمع بلا عين وضحك بلا ثغر

(تسريل اي لبس السربال و الوشي ثوب منقوش و الخروز جمع خز و تطرزت اي اتخذت الطراز و المطارف جمع مطرف و هوراء من خز مربع له اعلام) اي علامات

١ . القائل ابو العباس عبد الله بن محمد الناشمي الانباري المتوفى ٢٩٣ انباة الرواة في طبقات النحاة، ص ٧٢، الاصباح، ج ٤، ص ٣٢؛ نزهة الالباء في طبقات الادباء، ص ٢٦٢؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ٣٨١.

(و الطرز جمع طراز و هو علم الثوب و كقول ديك الجن).<sup>١</sup>

احل و امر و ضر و انفع      ولن و اخشن و رش و ابر و انتدت للمعالي  
(اي كن حلوا للاولياء) و الاحبة و كن (مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا)  
للموافق لنا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن و رش اي اصلح حال من يختل حاله و ابرء  
من برء القلم) أي (نحته اي أفسد حال المفسدين و انتدب اي اجب للمعاني) اي  
الامور التي توجب كمال الانسان و عظمته (و اجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه  
له فأجاب) حاصل هذه الفقرة الاخيرة بالفارسية:

كسب كمال كن كه عزيز جهان شوى      كس بى كمال نيززد به نيم جو  
(فالاول) اي قول من يصف سحابا (داخل في مراعاة النظر) قد تقدم بيانه (لكونه جمعا  
بين الامور المتناسبة و الثاني) اي قول ديك الجن (داخل في الطباق) قد تقدم بيانه ايضا  
لكونه جمعا بين الامور المتناسبة) و من قبيل الاول قول بعض ملوك القاجار بالفارسية:

نه هرگز بر دلم دردى      نه بر خواطر مرا گردى  
جهان را جمله اوردي      بكامم أي جهان ارا

### ٣. الارصاد

(و منه اي من المعنوي الارصاد و هو) في اللغة (نصب الرقيب في الطريق (مأخوذ  
(من رصدته رقبته و الرصيد السبع الذي يزصد ليشب الى الصيد و الرصد القوم الذين  
يرصدون كالحرس) و اوضح من ذلك ما قاله في المصباح و هذا نصه الرصد الطريق

١ . القائل هو ابو محمد عبدالله السلام بن الجنان الكلبي الشيعي المؤدء (انظر الاصباح، ج ٤، ص ٣٣؛  
بغة الوعاة، باب ابو محمد؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٨٥).



و الجمع ارساد مثل سبب و اسباب و رصدته رسدا من باب قتل قعدت له على الطريق و الفاعل راصد و ربما جمع على رصد مثل خادم و خدم و الرصدى نسبة الى الرصد و هو الذي يقعد على الطريق ينتظر الناس ليأخذ شيئاً من أموالهم ظلماً و عدواناً و قعد فلان بالمرصد و زان جعفر و بالمرصاد بالكسر و بالمرتصد ايضاً أي بطريق الارتقاب و الانتظار و ربك بالمرصاد اي مراقبك فلا يخفى عليه شيء من افعالك و لا تفوته انتهى.<sup>١</sup>

(يستوي فيه) اي في الرصد (الواحد و الجمع و المؤنث) و التثنية و المذكر و انما سمي هذا القسم ارسادا، لان السامع يرصد ذهنه للقفية بما يدل عليها فيما قبلها كما ينصب القطاع اي السراق من ينظر القافلة ليعرفوا هل يقاومونهم و هل معهم شيء يأخذونه منهم او لا.

### من اقسام المعنوي التسهيم

(و يسميه بعضهم التسهيم) ايضاً (و) ذلك، لانه يقال (برد مسهم) اذا كان (فيه خطوط مستوية) كانه فيه سهام، فان الكلام في هذا القسم كالبرد المسهم المستوي الخطوط للزينة (و هو) اي الارصاد في الاصطلاح (ان يجعل قبل العجز من الفقرة بكسر الفاء و سكون القاف (و هي في النثر بمنزلة البيت من الشعر).

قال في المصباح و فقارة الظهر بالفتح الخرزة و الجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة و سحاب قال ابن السكيت و لا يقال فقارة بالكسر و الفقرة لغة في الفقارة و جمعها فقر و فقرات مثل سدر و سدر و سدرات و منه قيل لآخر كل بيت من القصيدة

١ . المصباح المنير، ص ٢٢٨.

و الخطبة فقرة تشبيهاً بفقرة الظهر انتهى.<sup>١</sup>

(مثلاً قوله) اي الحريري في وصف خطيب اسمه ابو زيد السروجي و هو مبتدء خبره فقرة (و هو) اي الخطيب (يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف و الدرهم اي عملته و طبعت من الطين جرة عملتها منه و الاسجاع جمع سجع و هو الكلام الملتزم في آخره حرف مخصوص فهو قريب من الفقرة او هو نفسها في المصداق (بجواهر لفظه) اي بالفاظه الشبيهة بالجواهر كاللؤلؤ و المرجان (فقرة) هذا هو الخبر (و يقرع الاسماع بزواجر وعظة فقرة اخرى) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه يحرك السامع نحو المقصود.

و انما كان كل واحد منهما فقرة، لان كلا منهما بمنزلة مصراع البيت (و هي) اي الفقرة (في الاصل) اسم لعظم الظهر ثم أستعيرت و أريد بها (حلى) بفتح الحاء و سكون اللام (بصاغ على شكل فقرة الظهر) فتأمل (او) يجعل قبل العجز (من البيت ما يدل عليه اي على العجز و هو) اي العجز (آخر كلمة) اي الكلمة الاخيرة (من البيت) أي اذا كان شعراً (او) من (الفقرة) اي اذا كان نثراً كل ذلك (اذا عرف) السامع (الروي) فمعرفة العجز من حيث المادة و الصورة تكون بأمرين، لان المادة يدل عليها الارصاد و الصورة يدل عليها الروي و الى ذلك اشار بقوله (الظرف) يعني اذا (متعلق ببذل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي و هو الحرف الذي يبنى عليه الايات) أي اذا كان الكلام نظماً (او) اواخر (الفقر) اي اذا كان الكلام نثراً (و يجب تكراره) اي تكرار الروي (في كل منها) اي اواخر الايات او الفقر و انما قيد الدلالة بمعرفة الروي (فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز) مادة و صورة

١ . المصباح المنير، ص ٤٧٨.

(لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>١</sup> فانه لو لم يعرف ان حرف الروي) في الايات التي قبل هذه الآية (النون لربما توهم ان العجز هاهنا) اي في هذه الآية (فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه).

هذا ولكن لا يذهب عليك انه بظاهره يدل على انه لو عرف ان حرف الروي النون لفهم أن صيغة العجز يختلفون وليس كذلك لجواز ان يفهم ان صيغته مختلفون فالاولى ان يقول لو لم يعرف حرف الروي من حيث انه روي لتلك القافية اذ لا بد من العلم بصيغة القافية ايضاً فتدبر جيداً.  
(و كقوله):<sup>٢</sup>

احلت دمي من غير جرم و حرمت      بلا سبب يوم اللقاء كلامي  
فليس الذي حللته بمحلل      وليس الذي حرمته بحرام

(فانه لو لم يعرف ان القافية) صيغتها (مثل سلام و كلام لربما توهم ان) صيغة (العجز بمحرم) و اما اذا عرف ان حرف الروي الميم و صيغة القافية على وزن سلام و كلام يعرف ان صيغة العجز حرام.

(فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا

١ . يونس/ ١٦.

٢ . القائل ابو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي الشاعر المعروف قدم احواله و قلنا له من فحول شعراء القرن الثاني للمزية الاطلاع (انظر الكنى و الالقب، ج ٢، ص ٦٤؛ الاصباح، ج ٤، ص ٣٨؛ خزنة الادب، ج ٤، ص ٩٤).

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١﴾ فقولته تعالى «لِيُظْلِمَهُمْ اِرْصَادٌ»<sup>٢</sup> لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الظلم اذ لا معنى لان يقال مثلاً و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك او نحو ذلك و اما الصيغة و كونها مختومة بنون بعد واو فتعرف بحرف الروي الكائن فيما قبل هذه الآية اعني قوله تعالى ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>٣</sup> فتأمل.

(و) الارصاد (في البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معد يكرب)<sup>٤</sup>

اذا لم تستطع شيئاً فدعه و جاوزه الى ما تستطيع

فقوله اذا لم تستطع اِرْصَادٌ، لانه يدل على ان مادة العجز من مادة الاستطاعة الموجبة لا السالبة، اذ لا يصح ان يقال اذا لم تستطع شيئاً فدعه و جاوزه الى ما لا تستطيع او الى كل ما تشتهي أو الى كل ما نريد و لو كنت لا تستطيعه او نحو ذلك و الذوق السليم و الفهم المستقيم شاهدا صدق على ذلك.

١ . العنكبوت / ٤٠.

٢ . العنكبوت / ٤٠.

٣ . النحل / ٢٣.

٤ . هو ابو ثور عمر بن معديكرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي المتوفى سنة ٢١ و كان من المحضرمين وفد المدينة سنة ٩، فاسلم مع السائر بني زبيدة و لما توفي رسول الله ﷺ و التمهوه بالارتداد مثل مالك بن نويرة رضي الله عنه ثم لم يستطيعوا قتله في ايام المتغلبين على الخلافة حتى توفي اخر السنة المذكور (الاصباح، ج ٤، ص ٤٠؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ١١١؛ الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٣٦٠ و ج ٣، ص ٣٦٨؛ كتاب الافعال، ج ٣، ص ٤٥٠).

## ٤. المشكلة

(و منه اي من المعنوي المشكلة و هو) اي و هذا القسم من المعنوي (ذكر الشيء) كالخيطة في المثال الاتي (بلفظ غيره) كالطبخ فيه (لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء) اي الخيطة (في صحبة ذلك الغير) اي الطبخ (تحقيقا او مقدرا اي وقوعاً محققاً او مقدراً) هذا التفسير لدفع ما يوهم أن قوله تحقيقاً راجع للذكر وليس كذلك، بل هو راجع الى الوقوع، فالمراد بقوله تحقيقاً أن يذكر ذلك الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق، بان يذكر ذلك الغير عند ذكر ذلك الشيء، و المراد بقوله تقديرأ ان يحصل العلم بذلك الغير عند ذكر ذلك الشيء فصار ذلك الغير مقدرا و المقدر كالمذكور فوق ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير.

## اقسام المشكلة

(فالاول) اي فالقسم الاول من المشكلة و هو ذكر الشيء بلفظ غير لوقوعه في صحبته وقوعاً محققاً (كقوله قالوا اقترح شيئا) مأخوذ (من اقترحت عليه) اي على فلان (شيئا) تقول ذلك (اذا سنلته) أي سنلت فلانا (اياه) اي الشيء (من غير روية) اي من غير تأمل و فكر (و طلبته) بقاء الخطاب تفسير لقوله سنلته (على سبيل التكليف) اي الالزام (و التحكم) تفسير للتكليف.

و الحاصل ان اقتراح مأخوذ من الاقتراح الذي معناه بالفارسية (فرمان دادن و فرمايش كردن) على سبيل الالزام و الاستعلاء (لا من اقتراح الشيء) أي (ابتدعه) و اخترعه (و منه) اي من هذا الاخير (اقتراح الكلام لارتجاله) اي للنطق به من غير روية و لا فكر (فانه) أي هذا الاخير (غير مناسب) المقصود من البيت (على ما لا يخفى)

على من يراجع ما ذكرنا في معنى البيت من القصة (نجد) بضم النون وكسر الجيم (مجزوم على انه جواب الامر) يعنى اقترح و هو اي نجد مأخوذ (من الاجادة و هو تحسين الشيء، و يحتمل ان يكون مأخوذاً من الوجدان فتكون النون مفتوحة (لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة و قميصاً أي خيطوا) و الشاهد في انه ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام و نحوه) أي و نحو هذا المثال في كونه مشكلة لوقوع الشيء في صحبة الغير تحقيقاً («تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك»<sup>١</sup> حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى) للمشكلة اي وقوعه بصحبة ذي النفس أعني ياء المتكلم و هذا بناء على ان النفس مخصصة بالحيوان أو بالحدث الحي مطلقاً كما يدل عليه قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>٢</sup> هكذا قيل و لكن يمكن ان يقال انه لا مشكلة في الآية و ان النفس فيها عام مخصوص بمن يقبل الموت، و الا فالنفس تطلق على ذاته تعالى كما ورد ذلك في غير واحد من الاخبار، و الآيات من دون ان يكون هناك مشكلة و مصاحبة للغير فاللفظ اعني النفس في هذه الآية اطلق على معناه لا على غيره لمصاحبته لذي النفس فتدبر جيداً.

و ليعلم ان الظاهر من كلام الجمهور ان المشكلة بقسميها مجاز لغوي لانها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة لان الوقوع في صحبة الغير من قبيل علاقة المجاورة و قد تقدم بيانها في الفن الثاني فانهم و ان لم يصرحوا هناك على ان الوقوع في صحبة الغير من اقسام العلاقات لكنهم صرحوا على ما يرجع اليه و هو المجاورة. و قال بعضهم ان المشكلة قسم ثالث لا حقيقة و لا مجاز اما كونها غير حقيقة،

١ . المائدة/ ١١٦.

٢ . الانبياء/ ٣٥.

فظاهر لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له و اما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة  
المعتبرة، لان الوقوع في صحبة الغير ليس من العلاقة ولا يرجع الى المجاورة  
المعتبرة علاقة، لانها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجاوز به و بين مدلول اللفظ  
المتجاوز عنه اي تقارنهما في الخيال و المشاكلة ليست كذلك، لان المشاكلة ان يعدل  
عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره، من دون ان يكون هناك مجاورة بين  
مدلولي اللفظين و تقارن بينهما في الخيال فليس فيها الا مجرد ذكر المصاحب بلفظ  
غيره لمصاحبتها في الذكر و لو كان هذا القدر من المحاورة يكفي في التجوز لصح  
التجاوز في نحو قولنا جاء زيد و عمرو بان يقال جاء زيد و زيد مرادا بزيد الثاني عمرو  
لوقوعه في صحبته و هو لا يصح قطعاً بشهادة الذوق السليم و الفهم المستقيم.

(و الثاني) من قسمي المشاكلة (و هو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرًا نحو  
قوله تعالى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ  
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ  
مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ  
بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ  
الْعَلِيمُ<sup>١</sup> هكذا الآية (الى قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ  
نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾<sup>٢</sup>) و الشاهد في الآية المباركة كما يظهر من آخر كلام الخطيب، انه  
عبر عن الايمان بالله بصبغة للمشاكلة لوقوعه في صبغة النصارى (و هو اي قوله تعالى

١ . البقرة/ ١٣٦ - ١٣٧.

٢ . البقرة/ ١٣٨.

صِبْغَةَ اللَّهِ مصدر) للهينة كما قال الناظم:<sup>١</sup>

و فعلة لمرة كجلسة و فعلة لهينة كجلسة

(لانه فعلة) بكسر الفاء (من صبغ كالجلسة) بكسر الجيم المذكور في بيت الناظم (من جلس و هي) الصبغة (الحالة) اي الهينة (التي تقع عليها الصبغ) و هي مصدر (مؤكد لا منا بالله) و اما قول التفتازاني (اي تطهير الله) فهو تفسير ل صِبْغَةَ اللَّهِ (لان الايمان يطهر النفوس) من رذيلة الكفر (فيكون امانا مشتقاً) من حيث المعنى (على تطهير الله لنفوس المؤمنين و دالا عليه) من باب اشتمال الملزوم على اللازم، و دلالة عليه (فيكون صِبْغَةَ اللَّهِ بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله تعالى «آمَنَّا بِاللَّهِ» فيكون قوله) أي قول الخطيب (لان الايمان تعليلاً لكونه) اي لكون صبغة الله (مؤكداً لآمَنَّا بِاللَّهِ).

و الحاصل انه لما كان الايمان المدلول لا منا متضمناً اي مستلزماً للتطهير عن رذيلة الكفر، كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لا منا لدلالته على لازمه البين و مؤكدا اللازم مؤكدا للملزوم فهو اي صبغة الله معمول اي مفعول مطلق حينئذ، لا منا لتضمنه باللزوم معناه او معمول أي مفعول مطلق لفعل من لفظه اي صبغنا الله صبغة و لا ينافي ذلك كونه مؤكدا لا منا من حيث المعنى كما لا يخفى على من له ذوق سليم. (ثم اشار الى بيان المشاركة) و قد عرفت اجماله مما ذكرناه (و) اشار الى بيان كيفية (وقوع تطهير الله) الذي هو معنى صبغة الله (في صحبة ما) اي في صحبة الغمس الذي (يعبر عنه بالصبغ تقديراً بقوله و الاصل فيه اي في هذا المعنى و هو ذكر التطهير بلفظ الصبغ) تقديراً (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر) اللون

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٣٢.



بسبب شيء يجعلونه في ذلك الماء كالزعران (يسمونهم) اي يسمون ذلك الماء الاصفر (المعمودية).

قيل اصل هذا الاسم كان للماء الذي غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته، ثم انهم يعتقدون انهم مزجوه بماء اخر فكلما اخذوا منه شيئاً صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ و يعتقدون ان ذلك الماء باق الى الآن (و يقولون) اي يظنون (انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم) من غير دينهم (فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك) الغمس (قال الان صار) الولد (نصرانيا حقاً) لانه تطهر عن سائر الاديان.

و لما كان الغمس في الماء الاصفر الذي من شأنه ان يغير لون الولد ناسب ان يسمى ذلك الغمس تهيئة من الصبغ لكونه بماء مخصوص يصبغ لغرض مخصوص.

(فأمر المسلمون بان يقولوا لهم) اي للنصارى (قولوا) بدل ذلك الغمس (امنا بالله و صبغنا الله بالايمان صبغة) مخصوصة (لا مثل صبغتنا) بذلك الماء (و طهرنا) الله (به) اي بالايمان (تطهيرا) مخصوصا (لا مثل تطهيرنا) بذلك الماء فاذا قلتم ذلك و اعتقدتموه فقد اصبتم و الا فانتم في ضلال (هذا) اي قولنا فأمر المسلمون الخ (اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين) اي النصارى (و اما اذا كان الخطاب) في قولوا آمنا بالله (للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امر و ابان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة و لم يصبغ صبغتمكم ايها النصارى بالماء الاصفر الذي تعتقدون ان الصبغ به و الغمس فيه تطهير لكم).

### بيان المشكلة في الآية

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا و نزلت الاية للرد عليهم عبر عن المراد أي عن الايمان بالله و التطهير عن رذيلة الكفر بالصبغة

للمشاكلة لوقوعه في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرأ و الى ذلك المتحصل أشار بقوله (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرأ بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر) الذي من شأنه ان يصبغ الاولاد بالصفرة (و ان لم يذكر ذلك) الصبغ (لفظاً و هذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تزيد) بفلان (رجلاً يصطنع) أي يعمل الخير و يوصله (الى الكرام و يحسن اليهم) عطف تفسيرى لقوله يصطنع الى الكرام (فتعبر) انت ايها المتكلم بهذا الكلام الناصح للمخاطب الغارس للاشجار (عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال) أي بقرينة كون حالة المخاطب غرس الاشجار (و ان لم يكن له) أي للغرس الذي يفعله المخاطب ذكر في المقال) فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس انت الاحسان مثل فلان الذي يصطنع الى الكرام و قريب مما نحن فيه اي المشاكلة ما قيل بالفارسية:

اگر بت پرستی بتی را پرست      که دارد هزاران بت و بت پرست  
و قد تقدم ذلك في الفن الاول فتذكر.

## ٥. المزوجة

(و منه أي المعنوي المزوجة و هي ان تزواج) بفتح الواو فعل مبني للمفعول (اي توقع) بفتح القاف كذلك (المزوجة) هذا بناء (على ان الفعل) اي تزواج مسند الى ضمير) عائد الى (المصدر) يعني المزوجة (كما في قولهم و قد حيل بين العير و النزوان). قال ابن هشام في الباب الرابع في بحث الامور التي يكتسبها الاسم بالاضافة الحادي عشر البناء و ذلك في ثلاثة ابواب احدها ان يكون المضاف مبهما كغير - و دون و قد استدل على ذلك بأمر منها قوله تعالى ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا

يَشْتَهُونَ<sup>١</sup> و منا دون ذلك قاله الاخفش وخولف و اجيب عن الاول بان نائب  
الفاعل ضمير المصدر اي و حيل هو اي الحول كما في قوله:<sup>٢</sup>

وقالت متى يبخل عليك و يعتلل يسوءك و ان يكشف غرامك تذب

اي و يعتلل هو اي الاعتلال الى ان قال و منها قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾<sup>٣</sup>  
فيمن فتح بينا قاله الاخفش و يؤيده قراءة الرفع و قيل بين ظرف و الفاعل ضمير مستتر  
راجع الى مصدر الفعل اي لقد وقع التقطع بينكم او الى الوصل اي لقد تقطع الوصل  
لان ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمْ﴾ يدل على التهاجر و هو يستلزم عدم التواصل  
او الى ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ على ان الفعلين تنازعا و يؤيد التأويل قوله:<sup>٤</sup>

اهم بامر الحزم لو استطيعه و قد حيل بين العير و النزوان  
بفتح بين مع اضافته الى معرب انتهى.<sup>٤</sup>

(بين معنيين) كنهى الناهي و الاصاخة في البيت الاتي (في الشرط و الجزاء اي  
يجعل معنيان واقعان في الشرط و الجزاء) و ذلك بأن يقع احد ذينك المعنيين في مكان  
الشرط، بان يوتي به بعد اداته و لن يقع الآخر في موضع الجزاء بان ربط بالشرط و جعل  
جواباً له (مزدوجين) اي مستويين (في ان رتب على كل منهما معنى رتب على الآخر).  
و الحاصل ان معنى ازدواج المعنيين الواقع احدهما شرطاً، و الآخر جزاء ان يجمع

١ . السباء / ٥٤ .

٢ . شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٤، ص ١٦٢٣ .

٣ . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٢٤٨ .

٤ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥١٦، الباب الرابع؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٠٥ .

بينهما في بناء معنى من المعاني كاللجاجة في البيت الآتي على كل منهما، فإذا بنى معنى على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع الشرط والجزاء واستويا في ذلك المعنى الذي بنى عليهما (كقوله أي قول البحترى إذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني) الهوى أي صار الهوى لازماً لي ومن صفاتي وأصل اللجاجة كثرة الكلام والخصومة والتزامها وإدامتها، استعمل ههنا في مطلق اللزوم فهو مجاز مرسل من باب استعمال المقيّد في المطلق كاستعمال المرسل في الأنف (اصاغت) المحبوبة (إلى الواشي) أي (استمعت إلى النمام) سمي النمام وأشيأ لأن الوشي في اللغة النقش والزينة والنمام هو (الذي يشي حديثه ويزينه) ليروج منه الكذب والنميمة (و) من هنا (صدفته) المحبوبة (فيما افتري) الواشي (على فلج بها الهجر) الشاهد في أن الشاعر (زواج بين نهى الناهي) الواقع في موضع الشرط (و) بين (اصاغت إلى الواشي) الواقعة في موضع الجزاء واجمع بين هذين المعنيين (الواقعين في الشرط والجزاء في أن رتب عليهما لجاجة شيء) أي لجاجة الهوى في نهى الناهي و لجاجة الهجر في الاصاغة ولا يخفى عليك أن كنت من أهل الفطنة والدراية أنه قد علم مما أوضحناه في بيان محل الاستشهاد أن قوله فلج بي الهوى عطف على قوله نهى الناهي وجواب الشرط اصاغت وقوله فلج بها الهجر عطف على الجواب فتفتن.

(و مثله) أي مثل البيت السابق في كونه مزوجة (قوله) أي قول البحترى (أيضاً) فالبيتان كلاهما له:<sup>١</sup>

إذا احتربت يوماً ففاضت دمانها    تذكرت القربى ففاضت دموعه

الشاهد في أنه (زواج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط و

١ . خزنة الادب، ج ٤، ص ٣٢٤؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٥٦.

(الجزء) و سوى بينهما (في ترتب فيضان شيء عليهما) اي فيضان الدماء في الاول و فيضان الدموع في الثاني.

(و من تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا) من ان تجمع بين المعنيين الواقع احدهما في الشرط و الآخر في الجزء في ان ترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان تجمع بين معنيين في الشرط و معنيين في الجزء كما) في البيت المذكور في كلام الخطيب فانه (جمع) فيه (في الشرط بين نهى الناهي و لجاج الهوى و في الجزء بين اصاقتها الى الواشي و لجاج الهجر) و هذا التوهم غلط فاحش (اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاني زيد فسلم على اجلسه و انعمت عليه) مع انه جمع فيه بين معنيين في الشرط و هما المجيء و التسليم و بين معنيين في الجزء و هما الاجلاس و الانعام فوجب الحمل على ما ذكرنا اذ هو المعروف و المأخوذ من كلام القوم.

## ٦. العكس

(و منه اي من المعنوي العكس و التبديل و هو ان يقدم في الكلام جزء على جزء اخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير) اي عن الجزء المؤخر اولاً و بعبارة اخرى هو ان يتكرر الجزئين الواقع فيهما العكس و التبديل بالتقديم و التأخير.

## اشكال المدرس على الخطيب

و ليعلم ان عبارة الخطيب ليست بصريحة فيما هو المراد فانها محتملة لغير المراد، لان قوله ثم يؤخر ذلك محتمل لان يكون المراد ما ذكره التفتازاني و اوضحناه لك اي ثم يؤخر ذلك الجزء المتقدم عن ذلك الجزء المؤخر و يحتمل ثم يؤخر ذلك الجزء

المتقدم عن غير الجزء المؤخر، فقط ويحتمل ثم يؤخر ذلك الجزء المتقدم عن الجزء مطلقاً أي عن الجزء الذي كان مؤخراً أو عن غيره والصحيح هو الاحتمال الاول (و العبارة الصريحة) فيه (ما ذكره القوم حيث قالوا هو) أي العكس و التبديل (ان تقدم في الكلام جزء) منه سواء كان ركناً له ام لا (ثم تعكس) أي (فتقدم ما اخرت) او لا (و تؤخر ما قدمت) كذلك فان هذه العبارة صريحة بان المتقدم ثانياً هو الذي كان مؤخراً اولاً و هذا يقتضي كما قلنا تكرار الجزئين.

(و اما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى ﴿وَتَخَشَّى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾<sup>١</sup> لان تخشى جزء من الكلام قدم ثم أخر و ليس من العكس بل يأتي في المحسنات اللفظية انه من رد العجز على الصدر (و كذلك (قول الشاعر):

سريع الى ابن العم يلطم وجهه      و ليس الى داعي الندى سريع

(و لا عكس فيه) لانه يأتي ايضاً انه من رد العجز الى الصدر (و يقع العكس) و التبديل (على وجوه منها ان يقع بين أحد طرفي الجملة و ما أضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات عادات العكس قد وقع بين العادات و هو احد طرفي الكلام و بين السادات و هو الذي اضيف اليه العادات و معنى وقوعه) أي وقوع العكس (بينهما انه قدم العادات على السادات) و جعل مبتدء (ثم عكس فقدم السادات على العادات) و جعل خبراً فظهر ان العكس انما وقع بين المضاف و المضاف اليه و هما مبتدء مرة و خبر مرة اخرى فيصدق ان العكس وقع بين احد طرفي الجملة و من هذا القبيل كلام الملوك الملوك الكلام كلام الامير امير الكلام.

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٦.

و اما معنى المثال فهو ان الامر المعتادة للسادات اي الاكابر والاعيان افضل و اشرف من الامور المعتادة لغيرهم لكن بشرط ان يكون السيد سيداً عملاً.

(و منها اي من الوجوه ان يقع) العكس (بين متعلقي فعلين في جملتين) قد تقدم المراد من المتعلق في الباب الرابع من الفن الاول فتذكر (نحو) ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾<sup>١</sup> فقد وقع العكس بين الحي و الميت بان قدم اولاً (الحي و اخر الميت ثم عكس) ثانياً (فقدم الميت و اخر الحي و هما متعلقان لفعلين في جملتين) اما نفس الفعل الواقع فيهما فلم يقع فيه تقديم و تأخير بل في متعلقيهما و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾<sup>٢</sup> فالاولى ان يقال: ان يقع بين متعلقي عاملين في جملتين فافهم.

(و منها اي من الوجوه ان يقع) العكس (بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا ﴿هُنَّ جِلٌّ لَهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾<sup>٣</sup>) الشاهد في انه (قد وقع العكس بين هن و هم حيث قدم) اولاً (هن على هم ثم عكس فأخر) ثانياً (هن من هم و هما لفظان واقعان في طرفي جملتين).

و الحاصل ان الآية المباركة جملتان في كل منهما لفظان هما الضميران احدهما ضمير جمع المذكر و هو هم، و الاخر ضمير جمع المؤنث و هو هن، و قد وقع ضمير الاناث منهما في الطرف الاول، الذي هو المسند اليه من الجملة الاولى و وقع ضمير

١ . آل عمران/ ٢٧.

٢ . مغنى اللبيب، ج ٢، ص ١٦٩.

٣ . الممتحنة/ ١٠.

الذكور في الطرف الثاني، الذي هو المسند من تلك الجملة الاولى وعكس ذلك في الجملة الثانية، فوقع ما للذكور في الطرف الاول منها و ما للاناث في الطرف الثاني منها كما ترى فصدق ان العكس وقع بين لفظين في طرفي جملتين فتدبر جيداً (و منها) اي من الوجوه (ان يقع بين طرفي الجملة) بالتمام من دون ان يكونا مضافاً و مضافا اليه كما في الوجه الاول، فلا يتوهم انه هو بعينه (كما قلت).<sup>١</sup>

طويت باحراز الفنون و نيلها رداء شبابي و الجنون فنون

فحين تعاطيت الفنون و خطها تبين لي ان الفنون جنون

فقدم الجنون اولاً و جعل مبتدء و اخر فنون و جعل خبراً ثم عكس فقدم الفنون و آخر جنون على العكس مما ذكر.

## ٧. الرجوع الى الكلام السابق بالنقض

(و منه اي من المعنوي الرجوع و هو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه) اي بنقض الكلام السابق (و ابطاله لنكته كقوله اي قول زهير):<sup>٢</sup>

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى و غيرها الارواح والديم

(بدء الكلام السابق على ان تطاول الزمان و تقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد

اليه) اي الى الكلام السابق (و نقضه و ابطله) (بانه قد غيرها الرياح و الامطار) و هذا

١ . القائل ملا سعد كما في المتن نقل هذه الايات ابن العماد الحنبلي في شذورات الذهب و الشوكاني في البدر الطالع الاصباح، ج ٤، ص ٥٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٩٤.

٢ . القائل زهير بن ابي سلمى المزيني صاحب المعلقة يمدح هرم بن سنان (الاصباح، ج ٤، ص ٥٣؛ خزنة الادب، ج ٤، ص ٥٦).



العود و النقص (لنكتة و هو) اي النكتة (اظهار الكآبة و الحزن و الحيرة و الدهش) اي ذهاب العقل (حتى كأنه اخبر اولاً بما لا تحقق له) أي فكأنه اخبر بغير الواقع حقيقة (ثم رجع اليه عقله و افاق) من الدهشة (بعض الافاق فتدارك) غلطه في هذا الاخبار (فنقض) و ابطال (كلامه السابق) حال كونه (قائلاً بل عفاها القدم و غيرها الارواح و الديم) فائدة اعلم ان تعبير التفتازاني بالرياح بالياء من الاغلاط على ما ذكره في المصباح و هذا نصه الريح الهواء المسخر بين السماء و الارض و اصلها الواو بدليل تصغيرها على رويحة، لكن قلبت ياء لانكسارها ما قبلها و الجمع ارواح و ريح و بعضهم يقول ارياح بالياء على لفظ الواحد و غلطه ابو حاتم قال و سنلته عن ذلك فقال: الا تراهم قالوا ريح بالياء على لفظ الواحد قال فقلت له انما قالوا ريح بالياء للكسرة هي غير موجود في ارياح فسلم ذلك انتهى<sup>١</sup>.

(و مثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله) و الشاهد فيه الرجوع لان الشاعر أظهر الضجرة و الكراهة من الدهر أولاً ثم عاد اليه فأظهر الضجرة و الكراهة من اهله لعلمه بان الذنب لهم لاله.

## ٨. التورية

(و منه اي من المعنوي التورية و يسمى الابهام ايضاً و هو ان يطلق لفظ له معنيان) او اكثر سواء كانا حقيقيين او مجازيين، او احدهما حقيقياً و الآخر مجازياً لا يعتبر بينهما لزوم و انتقال من احدهما الى الآخر و بهذا تتمتاز التورية عن المجاز و الكناية، و يعلم ان التورية ليست من ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح و الخفا

١ . المصباح، ص ٦٤٣.

حتى تكون من علم البيان فتدبر.

(قريب) الى الفهم لكثرة استعمال اللفظ فيه (و بعيد) عن الفهم لقلّة استعمال اللفظ فيه فكان المعنى القريب سائر للبعيد والبعيد موري و مستور تحته و به صارت التورية من المحسنات المعنوية فان ارادة المعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسنة و لو كان المعنيان متساويين في الفهم لم يكن تورية بل اجمالاً.

(و يراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية) و انما اشترط الخفاء، لاجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة، لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد و لكن لا يشترط ان يكون خفاء القرينة بالنسبة الى المخاطب، بل يكفي و لو باعتبار السامعين فلا يرد ان القرينة في الآية واضحة للنبي وآله عليه السلام فتأمل فانه دقيق و اما اذا لم يكن هناك قرينة اصلاً فلم يفهم حينئذ الا القريب فيخرج اللفظ عن التورية.

### اقسام التورية

(و هي ضربان) احدهما (مجردة و هي التي لا تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب) فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفائها و قد تقدم معنى الترشيح في بحث الاستعارة (نحو ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>١</sup>) فان الاستواء له معنيان قريب، و هو الاستقرار حساً على سطح من السطوح و بعيد و هو الاستيلاء اي الارتفاع على الشيء بالقهر و الغلبة فكانت الآية المباركة تورية مجردة (فانه تعالى اراد ب استوى معناه البعيد و هو استولى و لم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو

الاستقرار و القرينة خفية و هي استحالة الاستقرار حساً عليه تعالى و الاستحالة متوقفة على أدلة نفى الجسمية عنه تعالى و الأدلة على ذلك ليست مما يفهمه كل واحد بلا تأمل و لذلك ذهب الى الجسمية جمع كثير خذ لهم الله من دون استحياء منه تعالى و تقدس و البحث طويل الذيل ليس هنا محله.

(و) ثانيهما (مرشحة) هذا (عطف على مجردة) و قد تقدم معنى الترشيح في الموضوع المذكور (و هي) اي المرشحة التورية (التي تجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب المورى به) اي المعنى القريب الذي ورى بسببه (عن المعنى البعيد) الذي هو (المراد) و تلك الملازمة (اما بلفظ قبله) أي قبل المعنى القريب الذي ورى بسببه عن المعنى البعيد المراد (نحو ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾) اصله ايدي جمع يد و الشاهد فيه (فانه تعالى أراد بِأَيْدٍ معنا البعيد اعني القدرة) و القوة (و قد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة و هو) اي ما يلائم المعنى القريب (قوله بَنَيْنَاهَا) و جه الملازمة ان البناء بالمعنى المتعارف يحصل عادة بالجأرحة المخصوصة و هو أي بنيناها ذكر قبل الايدي.

(أو) تلك الملازمة (بلفظ بعده) اي بعد المعنى القريب الذي ورى بسببه عن المعنى المراد (كقول القاضي ابي الفضل عياض<sup>١</sup> يصف ربيعاً بارداً) مع ان شأن فصل

---

١ . عياض - كرياض - أبو الفضل بن موسى بن عياض المالكي اليحصبي الأندلسي الأصل كان إمام وقته في الحديث وعلومه، وصنّف التصانيف الشاهدة بكماله، منها: مشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث المختصّ بالصالح الثلاثة - الموطأ والبخاري ومسلم - والإكمال في شرح كتاب مسلم، وشرح حديث أمّ زرع شرحاً مستوفى. وله كتاب الشفاء في تعريف حقوق المصطفى ﷺ تولّى القضاء بفرنطة - بفتح الفين المعجمة وسكون الراء - مدينة بالأندلس. وتوفي بمراكش سنة ٥٤٤ (الكنى واللقاب، ج ٢، ص ٥٣٣).

الربيع الذي اوله الحمل الدفء وعدم البرودة<sup>١</sup>

كان كانون اهدى من ملابسه لشهر تموز انواعا من الحلل  
أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي و الجمل

كانون و تموز شهران روميان يقع الاول في الشتاء والثاني في الصيف والشاهد في الغزالة (يعني كان الشمس من كبرها و طول مدتها صارت خرفة) اي (قليل العقل فنزلت في برج الجدي) الذي هو أول اشهر الشتاء (في اوان الحلول ببرج الحمل) الذي هو اول اشهر الربيع و أما الشاهد فانه (اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس و قد قرن بها ما يلائم المعنى القريب، الذي ليس بمراد اعني الرشا) قال في المصباح الرشا مهموز ولد الظبية اذا تحرك و مشى و هو الغزال و الجمع ارشاء مثل سبب و أسباب<sup>٢</sup> (حيث ذكر الخرافة) بعد الغزالة و الخرافة كما تقدم قلة العقل و فساده للكبر و كثرة العمز و هو يناسب الحيوان لا الجزم السماوي المعروف.

و الحاصل أن التورية في الغزالة مرشحة بسبب ذكر الخرافة الملازمة لمعناها القريب بعدها (و كذا ذكر الجدي و الحمل) فأنهما ايضاً يلائمان لمعناها القريب، لأن الاول معناه القريب ولد العنز و الثاني معناه القريب ولد الضان و هما يناسبان لولد الظبية و قد ذكرا بعدها و أنت بعد التأمل الصادق تعرف أن الجدي و الحمل ايضاً تورية مرشحة، فأن المراد بهما ههنا معناهما البعيد أعني البرجين المعروفين من بروج السنة، غاية الأمر فإنه ذكر الملائم لمعناهما القريب قبلهما و هو الغزالة فالتورية من

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٩٧-٣٩٨؛ عروس الافراح في شرح تلخيص

المفتاح، ج ٢، ص ٢٤٤؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٦٤.

٢ . المصباح المنير، ص ٢٢٨.

قبل الضرب الاول من قسمي المرشحة فعلى ما ذكرنا لا يخفى عليك ما في قوله (و قد يكون كل من التوريتين ترشيحا للأخرى) فإنه مشعر بأن ليس في قول عياض كل من التوريتين ترشيحا للأخرى وليس كذلك لما بيناه فهو ايضاً (كبيت السقط).<sup>١</sup>

إذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال

و في بعض النسخ لا تكرر أي لا تنام و عليه بنى المغنى في الشواهد فلكل من الجد و العم و الخال معنيان قريب و بعيد، أما القريب فظاهر و أما البعيد فهو ما ذكره التفتازاني بقوله (أراد بالجد الحظ) يعني البخت و هذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾<sup>٢</sup> (و بالعم الجماعة من الناس و بالخال) القوة (المخيلة) أو العلامة فكل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة تورية مرشحة للأخر و البيان هو البيان في قول عياض فلا فرق بين البيتين من حيث الشاهد.

(فأن قلت) حاصلة كما يأتي ان جعل قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾<sup>٣</sup> من التورية المرشحة غير مطابق لما عليه المحققون (قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>٤</sup> أنه تمثيل) و تصوير لعظمته جل جلاله (لأنه لما كان الاستواء على العرش و هو سرير الملك) بضم الميم أي السلطنة و الغلبة (مما يرادف الملك) بضم الميم كذلك جعلوه) أي جعلوا الاستواء على العرش (كناية عن

١ . خزانة الادب، ج ٣، ص ١٩٠؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٩٧.

٢ . الجن/٣.

٣ . الذرايات/٤٧.

٤ . طه/٥.

الملك) أي السلطنة و الغلبة.

و الحاصل أن الملك و السلطنة لازم و الاستقرار على العرش و هو سرير الملك ملزوم فأطلق الملزوم و أريد اللازم (و لما أمتنع ههنا) أي في عُلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (المعنى الحقيقي) لاستحالة الاستقرار و الجلوس عليه تعالى و تقدس (صار مجازاً) فهو استعارة تمثيلية حيث شبهت الهيئة الحاصلة من تصرفه جل جلاله في الأشياء بالايجاد و الاعدام و القهر و الغلبة و الامر و النهي كيفما يقتضي حكمته بالهيئة الحاصلة من استقرار الملك بفتح الميم على عرشه و وجه الشبه أن كل واحدة من الهيئتين تدل على الملك و السلطنة التامة ثم أستعير على العرش أستوى الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية و قد تقدم بيان ذلك في اول بحث المجاز المركب مفصلاً. فاذا لا تغتر بما في بعض الحواشي من انه ليس المراد انه استعارة تمثيلية أو تشبيه تمثيلي لعدم علاقة التشبيه انتهى.<sup>١</sup>

### توجيه المدرس

و قد تقدم هناك ايضاً أن المستعار يجب أن يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به أخذ منه عارية، للمشبه ففيما نحن أخذ ما للمشبه و استعمل حق المشبه به أخذ منه عارية للمشبه ففيما نحن فيه أخذ ما للمشبه به و استعمل في المشبه حسبما بيناه فصار مجازاً مركباً و استعارة (كقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾<sup>٢</sup> أي هو بخيل بل يدها مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد و لا غل و لا بسط و التفسير)

١ . الكشف، ج ٣، ص ٤٠.

٢ . المائدة / ٦٤.

أي تفسير اليد بالنعمة و التمثل للثنية) أي ثنية يد في قوله بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ بِأَنْ يُقال مثلاً أحدى اليدين النعم الظاهرية و الاخرى النعم الباطنية هذا التفسير و التمثل من ضيق العطن) العطن المناخ بضم الميم مكان اناخة الابل (و يقال له بالفارسية خوابگاه شتر) و ضيق العطن كناية عن عدم فهم المعنى المراد (و المنافرة من علم البيان مسيرة أعوام) حاصلة انه لا يعرف طرق التعبير عن المعنى، و انه بعيد عن معرفة ذلك غاية البعد إذ المغنى في المجاز المركب لا يتوقف على ان يجعل للمفردات معنى حقيقي أو مجازي بل المغنى انما يؤخذ من المجموع من حيث المجموع، أي من الهيئة الحاصلة من ضم المفردات بعضها الى بعض حسبما بيناه في الآية المتقدمة، يظهر كل ذلك مما بينه في قوله (و كذا قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾<sup>١</sup> تمثيل) أي استعارة تمثيلية و مجاز مركب (و تصوير لعظمته تعالى و توقيف) أي افهام و تفهيم (على كنه جلاله) تعالى و تقدس بالاجمال و على قدر ما يمكن إدراكه للبشر (من غير ذهاب بالايدي) أو بمفرد آخر من المفردات (إلى جهة حقيقة أو مجاز، بل يذهب الى اخذ الزبدة و الخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز) و قد تقدم في أول بحث المجاز المركب ما يفيد ههنا فراجع أن شئت.

(و قد شدد) صاحب الكشف (الكير على من يفسر اليد) في قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾<sup>٢</sup> (بالنعمة و الايدي) في قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ

١ . الذرايات / ٤٢.

٢ . الماند / ٦٤.

بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ<sup>١</sup> (بالقدرة والاستواء) في قوله تعالى ﴿أَن اللّٰهُ عَلَى الْعَرْشِ  
اسْتَوَى﴾<sup>٢</sup> بالاستيلاء) والسلطنة (و اليمين) في قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ  
بِيمِينِهِ﴾<sup>٣</sup> (بالقدرة).<sup>٤</sup>

و الحاصل أن هذه التفسيرات للألفاظ المذكورة في هذه الآيات خروج عما يقتضيه  
علم البيان فإن هذه الآيات استعارة تمثيلية و المفردات في الاستعارة التمثيلية، يجب  
ان تبقى بحالها، لأن الكلام في الاستعارة التمثيلية ينقل الى المراد مع بقاء مفردات  
الكلام على حالها في المعنى المنقول عنه فإن كانت المفردات فيه حقايق بقيت  
كذلك، و ان كانت مجازات بقيت كذلك و ذلك لما تقدم في بحث الاستعارة، انه  
يجب في التمثيل ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه باقيا على ما كان من  
غير تغيير، فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه، فلا يكون استعارة  
فلا يكون مثلاً و قد حقق التفتازاني ذلك هناك بما يظهر وجه ما قلناه فراجع ان شئت  
التحقيق.

(و ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم) أي المفسرين (و ان كانوا يقولون المراد  
باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة) أي بالاجمال من غير أن يبينوا حقيقة  
المعنى المراد من مجموع الكلام (و قصدهم) من تفسير اليمين بالخصوص (الى نفي

١ . الذاريات / ٤٧.

٢ . طه / ٥.

٣ . الزمر / ٦٧.

٤ . الكشف، ج ٣، ص ٤٠.



الجارحة) أي اليد عنه تعالى و تقدس (بسرعة خوفا على السامع من خطرات) أي من شبهات (تقع للجهال و أهل التشبيه) الذين يزعمون في حقه تعالى و تقدس ما هو منزه عن ذلك كالمجسمة و المشبهة و امثالهم من ذوي العقائد الفاسدة (و الا) اي و ان لم يكن قصدهم الى ما ذكر (فكل ذلك) المذكور من اليمين و الايدي و نحوهما من الالفاظ التي تدل على ما هو محال على الله تعالى (من طريق التمثيل) اي الاستعارة التمثيلية فيجب ان يذهب الى اخذ الزبدة و الخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز.<sup>١</sup>

فتحصل من جميع ما ذكر ان استشهد الخطيب للتورية المرشحة بقوله تعالى وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ حُسْبًا تقدم بيانه غير مطابق لما عليه المحققون أعني صاحب الكشف و الشيخ و نحوهما لأنهم أنكروا على من فسر الايدي بالقدرة و اليد بالنعمة على ما تقدم بيانه مفصلاً.

(قلت قد جرى المصنف في جعل الايتين) المذكورتين في كلامه (مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين) للقصد و الخوف المذكورين، و من هنا قال السكاكي اكثر متشابهات القرآن تورية و اما ما ذكره صاحب الكشف و الشيخ و امثالهما من المحققين فهو بيان لحقيقة المعنى المراد فلا تنافي البين و لا اعتراض على شيء من الكلامين.

## ٩. الاستخدام

(و منه اي من المعنوي الاستخدام و هو) على قسمين الاول (ان يراد بلفظ له

١ . اسرار البلاغة، ص ٣٠٢ - ٣٠٣؛ دلالات الاعجاز، ص ٣٠٤.

معنيان أحدهما أي احد المعنيين) سواء كانا حقيقيين أو مجازيين أو أحدهما حقيقي  
والآخر مجازي وسواء كانا قرييين ام بعيدين ام كان أحدهما قريبا والآخر بعيداً.  
واما التقييد بالمعنيين فهو نظير ما قلناه آنفاً من أنه بيان لأقل ما يجب فيه كما في  
باب التبيين فلا مفهوم للاثنتين بل الاكثر كذلك.

(ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر) والثاني (أو يراد  
بأحد ضميره أي ضميري ذلك اللفظ) الذي له معنيان (أحدهما أي احد المعنيين ثم  
يراد بالآخر أي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله):<sup>١</sup>

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه و ان كانوا غرضابا

الشاهد في انه (أراد بالسماء الغيث) أي المطر (و بالضمير الراجع اليه في رعيناه  
النبت) و النبات احد معنيي السماء، لأنه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه وإنما جاز  
عود الضمير على النبات و ان لم يتقدم له ذكر، لأنه قد تقدم ذكر سببه أعني السماء  
التي أريد بها المطر.

(و الثاني كقوله أي قول البحري):<sup>٢</sup>

فسقى الغضا والساكنيه و ان هم شيوه بين جوانحي و ضلوع

و الشاهد في أنه (أراد بأحد الضميرين الراجعين الى الغضا) بالغين و الضاد  
المعجمين اسم شجر في البادية (و هو) أي أحد الضميرين (المجرور) بالاضافة (في  
الساكنية المكان) النبات شجر الغضا فيه أي و سقى الساكنين في المكان الذي ينبت  
فيه الغضا فهو مجاز من قبيل اطلاق الحال على المحل (و) أراد (با) لضمير (الآخر و

١ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٧؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٩، ص ٤٧٧٣.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٢.

هو المنصوب) بالمفعولية (في شبه النار) التي تتوقد في الغضا (أي أوقدوا بين جوانحي) وهي الاضلاع تحت الترائب وهي مما يلي الصدر وضلوعي وهي كذلك، لكنه مما يلي الظهر (نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا) في الشدة والاحراق والى هذه النار أشار الشاعر الفارسي حيث يقول:

يا رب اين اتش كه بر جان منست      سرد كن ز انسان كه كردي بر خليل

وعده وصل چون شود نزديك      اتش عشق تيز تر كردد

و الحاصل انه ذكر الغضا أولاً بمعنى الشجر و أعاد عليه الضمير ثانياً بمعنى النار الموقدة فيه و اطلاق الغضا على كل من المكان الثابت فيه و النار الموقدة فيه مجاز.

#### ١٠. اللف و النشر

(و منه أي من المعنوي اللف و النشر و هو) على وجهين الوجه الاول (ذكر متعدد على التفصيل) و ذلك بأن يعبر عن كل واحد من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به بحيث يفصله عما عداه و الوجه الثاني (و) على (الاجمال) و ذلك بأن يعبر عن المجموع بلفظ واحد يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم) أي بعد ذكر المتعدد على أحد الوجهين المذكورين (ذكر ما لكل) واحد (من أحاد هذا المتعدد من غير تعيين) أي من غير أن يعين لشيء مما ذكر أولاً ما هو له مما ذكر ثانياً و يكون ترك التعيين (ثقة) أي لأجل الثقة (بأن السامع يرد) أي يرد ما لكل من أحاد هذا المتعدد (اليه) أي الى ما هو له.

و إنما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم ما لكل بسبب القرنية اللفظية فيتكل عليها كان يقال رأيت الشخصين ضاحكا و عابسة فتأنيث عابسة يدل عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرثة و الضاحك هو الرجل أو بسبب القرنية المعنوية كان

يقال لقيت الصديق و العدو فأكرمت و أهنت فأن القرنية هنا معنوية و هو أن المستحق للاكرام الصديق و المستحق للأهانة العدو.

(فالاول و هو أن يكون ذكر (المتعدد على التفصيل ضربان، لأن النشر أما على ترتيب اللف بأن يكون الاول من النشر للأول من اللف و الثاني للثاني و هكذا) أي و الثالث للثالث و الرابع للرابع و هكذا (على الترتيب) و الى ذلك أشار أبو نصر الفراهي حيث يقول بالفارسية:

لف و نشر مرتب انرادان      كه دو لفظ أورند و دو معنى  
لفظ اول بمعنى أول      لفظ ثاني بمعنى ثاني

(نحو ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>١</sup>) و الشاهد في انه (ذكر الليل و النهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل و هو السكون فيه و ما للنهار و هو الابتغاء من فضل الله على الترتيب) هذا هو الضرب الاول من الوجه الاول.

(و) الضرب الثاني من الوجه الاول (أما غير ترتيبه أي ترتيب اللف و هو) أي الضرب الثاني من الوجه الاول (ضربان لأنه أما أن يكون الاول من النشر للآخر من اللف و الثاني) (لما قبله) أي لما قبل الآخر من اللف (و هكذا) أي يكون الثالث من النشر لما قبل الثاني من اللف و هكذا (على الترتيب) و الى هذا أشار أبو نصر الفراهي بقوله:

لف و نشر مشوش ان رادان      كه دو لفظ أورند و دو معنى

لفظ ثاني بمعنى أول لفظ أول بمعنى ثاني

(و ليسم) هذا القسم (معكوس الترتيب كقوله أي قول ابن حيوس):<sup>١</sup>

كيف أسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقد أوردنا

(فاللحظ للغزال والقذ للغصن والرذف للحقف) قال في المصباح حقف الشيء حقوفاً من باب قعد أعوج فهو حاقف وطبي حاقف للذي انحنى وتثنى من جرح أو غيره ويقال للرممل المعوج حقف والجمع أحقاف مثل حمل واحمال وقال ايضاً والنقاء الكثيب من الرمل والى ذلك أشار بقوله (وهو النقا من الرمل) فإنه (شبه به) أي بالحقف (الكفل) أي كفل المحبوبة (في العظم والاستدارة) وكذا شبه لحظ المحبوبة بلحظ الغزال وقدها بقذ الغصن.

(و) الضرب الثاني من الضرب الثاني من الوجه الاول (أو لا يكون كذلك و ليسم) هذا القسم (مختلط الترتيب) وذلك بأن يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني من النشر للأول من اللف والآخر من النشر للوسط من اللف (كقوله) الاحسن أن يقول كقولنا لأن المثال من مخترعاته (هو شمس وأسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة) لأن الجود وهو الاول من النشر عائد للبحر وهو الآخر من اللف والبهاء وهو الثاني من النشر عائد للأول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهو الآخر من النشر عائد للوسط من اللف وهو الاسد هذا ولكن المناسب أن يسمى هذا القسم مشبوشاً لا ما قبله إلا أن يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

فأن قلت قد علم مما تقدم انه في جميع هذه الاقسام من قرينة لفظية أو معنوية يتكل عليه في رد كل واحد من احاد النشر الى ما يناسبه من احاد اللف فما معنى

١ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٣٢٩ وج ٣، ص ٧٨ و ٣٢٥.

اللف في هذه الاقسام اللتي ذكرت للوجه الاول مع ان اللف هو الضم والجمع ولا لف بهذا المعنى لما ذكر بالتفصيل بل يكون ههنا رد مفصل الى مفصل للمناسبة فالاولى أن يقال ههنا رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف.

قلت في النشر ههنا بيان بعض أحوال المفصل أولاً ففيه زيادة تفصيل له بأعتبار أحواله فناسب ان يسمى الثاني نشر أي بيانا لما أنطوى أولاً اي ابهم وسمي المبهم ملفوفاً لأن الملفوف مبهم في باطنه وسمي المتبين منشوراً لأن المنشور تبينت باطنه فتأمل جيداً.

فأن قلت ان الظاهر من الآية الكريمة وجود التعيين لفظاً فيما سمي نشر أو ذلك، لأن الضمير المجرور في لتسكنوا فيه عائد الى الليل واقعا فقد تعين ما يعود اليه السكون وليست من قبيل قولنا رأيت الشخصين ضاحكاً و عابسة لان التأنيث عارض للفظ فصار قرنية و اللفظ في نفسه محتمل بخلاف الضمير في الآية الكريمة فلا تكون من هذا الباب لأنه اشترط فيه عدم التعيين:

قلنا ان المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملاً و الضمير في نفسه و بظاهره يحتمل الليل و النهار و لا اختصاص له بأحدهما، و ان كان مصداقه في الواقع و نفس الامر الليل و ليس المراد بعدم التعيين عدم التعيين واقعاً، اذ لا معنى له، لانه لو اريد به ذلك لم يتحقق لف و نشر ابدا لتبين المراد في الواقع بكل نشر.

(و) الوجه (الثاني) و هو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا﴾<sup>١</sup>، وإنما أفرد اسم كان و هو الضمير المستتر فيها و جمع خبرها مراعاة للفظ من و معناه قال في المصباح هود

اسم نبي عليه السّلام عربي و لهذا ينصرف و هاد الرجل هوذا اذا رجع فهو هاند و الجمع هود مثل بازل و بزل و سمي بالجمع و بالمضارع انتهى.<sup>١</sup>

فتحصل من كلامه ان اهل التوراة لهم اسمان أحدهما هود، و هو جمع هاند و الآخر يهود و هو مضارع هاد و قال ايضاً و يقال هم يهود غير منصرف للعلمية و وزن الفعل و يجوز دخول الالف و اللام فيقال اليهود و على هذا فلا يمتنع التنوين، لانه نقل عن وزن الفعل الى باب الاسماء و النسبة اليه يهودي و قيل اليهودي نسبة الى يهود بن يعقوب عليه السلام و هكذا اورد الصغاني يهودا في باب المهملة و هود الرجل ابنه جعله يهوديا و تهود دخل في دين اليهود انتهى.

و قال ايضاً رجل نصراني بفتح النون و امرأة نصرانية و ربما قيل نصران و نصرانة و يقال هو نسبة الى قرية اسمها نصره قاله الواحدي و لهذا قيل في الواحد نصري على القياس و النصارى جمعه مثل مهري و مهاري ثم اطلق النصراني على كل من تعتد بهذا الدين انتهى.

(فان الضمير) أي الواو (في قالوا لليهود و النصارى) معاً (فذكر الفريقان) اي اليهود و النصارى بواسطة الضمير (على سبيل الاجمال دون التفصيل) اي دون ان يقول و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا «و قالت النصارى»<sup>٢</sup> لن يدخل الجنة الا من كان نصاري (ثم ذكر ما لكل منهما فالتعدد المذكور اجمالاً هو الفريقان) المعبر عنهما بالواو في قالوا.

(و) يجوز (لك ان تجعله) اي المتعدد المذكور اجمالاً (قول الفريقين، فانه قد لف

١ . المصباح المنير، ص ٦٤٢.

٢ . البقره/ ١١٣.

بين القولين في قالوا أي قالت اليهود) لن يدخل الجنة الا من كان نصارى (و هذا) اي جعل المتعدد المذكور اجمالاً قول الفريقين (معنى قوله) اي قول الخطيب (في الايضاح فلف فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولاً على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشينين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على) نشر (متعلق باحدهما و) على نشر (متعلق بآخر) منهما (من غير تعيين) لما يتعلق به كل واحد منهما ثقة بان السامع يرد كلا منهما الى ما يتعلق به.

(اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين) اجمالاً هذا على الاول اي على ان يكون المتعدد المذكور اجمالاً هو الفريقين (أو) بين (القولين اجمالاً) على الثاني اي على ان يكون المتعدد المذكور اجمالاً هو القولين كل ذلك (لعدم الالتباس و الثقة بان السامع يرد الى كل فريق) ان كان اللف بين الفريقين (او) الى (كل قول) ان كان اللف بين القولين (مقوله) اي ذلك الذي لف مع غيره (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود و النصارى (صاحبه و اعتقاد انه انما يدخل الجنة هو لأصاحبه) فبهذا يعلم أن لن يدخل الجنة راجع مرة الى اليهود و مرة الى النصارى لا الى المجموع و ان كان مفاد الضمير في قالوا المجموع و يعلم به ايضاً ان القول الراجع الى اليهود غير القول الراجع الى النصارى لان الاستثناء في القول الراجع الى اليهود الا من كان هوداً فقط و الاستثناء في القول الراجع الى النصارى إلا من كان نصارى و الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ﴾<sup>١</sup> أي ليس للنصارى دين صحيح فلا



يدخلون الجنة (وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ) اي ليس لهم دين صحيح فلا يدخلون الجنة.

فتحصل من ذلك انه ليس القائل في قالوا فريقاً واحداً و لا القول قولاً واحداً فيجب ان يرجع و يرد الى كل فريق القول المناسب له حسبما بين في قول الخطيب اي و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى (و هذا الضرب) الثاني (لا يتصور فيه الترتيب و عدمه) اي لا يتصور فيه ان يكون مرتباً و لا مشوشاً بخلاف الضرب الاول، فانه يتصور فيه ذلك و قد مر مفصلاً.

### نوع آخر في اللف عند الزمخشري

(و ههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك و هو ان يذكر متعدد على التفصيل) بطريق اللف اي يكون في ذلك المتعدد المذكور مفصلاً لف بوجه ما (ثم يذكر ما لكل) اي يذكر بعد ذلك ما هو نشر لكل واحد مما لف في ذلك المتعدد (ويوتي بعده) اي بعد ذكر ما لكل (بذكر ذلك المتعدد) المفصل اولا (على الاجمال) ثانياً سواء كان ذلك المتعدد على الاجمال (ملفوظاً) اي مذكوراً كفعلت كذا في المثال الآتي (أو مقدراً) كشرع ذلك في الآية الآتية (فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل و الآخر مجمل و هذا) النوع من اللف و النشر (معنى لطيف مسلكه و ذلك كما تقول ضربت زيداً و أعطيت عمراً و خرجت عن بلد كذا) هذه الافعال الثلاثة المتعدد المذكور على التفصيل و فيها لف من حيث عدم ذكر عللها معها (للتأديب و الاكرام و مخافة الشر) هذه العلل الثلاث نشر لتلك الافعال الثلاثة فيكون الاولى منها لاول من الافعال و الثانية للثاني و الثالثة للثالث أما قوله (فعلت كذا) فهو المتعدد المذكور

على الاجمال لفظاً و المراد منه الافعال الثلاثة المتقدمة وفيها لف ايضاً فوقع النشر أعني العلل الثلاث بين لفين.

(و عليه) أي على هذا النوع من اللف حمل (قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) هذه الجملة الأولى ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>١</sup> هذه الجملة الثانية ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>٢</sup> هذه الجملة الثالثة ففي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث لف من حيث عدم ذكر عللها معها وهي أي عللها قوله تعالى ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>٣</sup> فهذه الجمل الثلاث نشر لتلك الجمل الثلاث المتقدمة و علل لها و أما اللف الثاني فهو مقدر و سيأتي تقديره في قوله (قال صاحب الكشاف الفعل المعلن) به الجمل الثلاث المتقدمة (محذوف) و هو شرع ذلك كما سيصرح بعيد هذا و لفظه ذلك إشارة الى تلك الجمل و التذكير بأعتبار تأويلها بمذكور (مدلول عليه) أي على الفعل المعلن (بما سبق) من الجمل المتقدمة فيكون (تقديره) أي تقدير الفعل المعلن ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>٤</sup> شرع) أي بين (ذلك) المذكور من الجمل الثلاث المتقدمة (يعني جملة ما ذكر من) الجمل و هو (أمر الشاهد) أي شاهد الشهر (بصوم

١ . البقرة / ١٨٥ .

٢ . البقرة / ١٨٥ .

٣ . البقرة / ١٨٥ .

٤ . البقرة / ١٨٥ .

الشهر و أمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه) أي في الشهر و من الترخيص في  
 اباحة الفطر) و الحاصل أن اللف الثاني محذوف و هو شرع ذلك و لفظة ذلك فيه  
 إشارة الى ما ذكر من الجمل الثلاث المتقدمة (فقوله تعالى ﴿لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾  
 (علة) و نشر لما يستفاد من الجملة الثانية أعني (الامر بمراعاة العدة) فإن هذا الامر  
 يستفاد من قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكأنه قيل يجب عليه أي على شاهد  
 الشهر قضاء ما فات من الصوم بسبب المرض أو السفر مراعيًا عدة مافات (و) قوله  
 تعالى ﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ (علة) و نشر (ما علم من كيفية القضاء و  
 الخروج عن عهدة الفطر) الموجب للفوت و المراد من كيفية القضاء و الخروج عن  
 العهدة المطابقة بين عدد الفات و القضاء (و) قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي إرادة  
 أن تشكروا علة الترخيص) في الافطار للمريض و المسافرين (و التيسير) لهما و هذا  
 الترخيص و التيسير يستفاد من قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا﴾ الى قوله تعالى ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

(و هذا) النوع من اللف و النشر و هو أن يقع النشر بين لفين أحدهما مفصل و  
 الآخر مجمل سواء كان المجمل ملفوظاً أي مذكورا كالمثال المتقدم أو مقدرا كالأية  
 الكريمة حسبما بيناه (نوع آخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه) أي  
 الى فهمه (إلا النقاب) على وزن كتاب أي الباحث عن المعاني الدقيقة التي لا تظهر  
 بسهولة (المحدث) أي من يلقي في روعه من جهة الملا الأعلى فلا يخطئ في ظنه  
 كذا في مفردات الراغب فحاصل المعنى إنه لا يعرف هذا النوع إلا الباحثة النحرير  
 (من علماء البيان) الذين لهم قصب السبق في أمثال هذا الميدان.

## نقد بيان الزمخشري

(هذا كلامه) أي كلام صاحب الكشاف (و عليه اشكال و هو انه) أي صاحب الكشاف (جعل الاول من تفاصيل المعللات) أي من الجمل الثلاث المتقدمة التي هي اللف الاول (أمر الشاهد بصوم الشهر و لم يجعل شيئاً من العلل) الثلاث التي أولها لتكملوا و آخرها تشكرون (راجعاً إليه) أي الى الاول من تفاصيل المعللات (و جعل وَ لِيُكَبِّرُوا) و هو أول العلل (علة ما علم من كيفية القضاء، و هو) أي ما علم من الكيفية (مما لم يذكر في تفصيل المعللات) أي في اللف الاول اعني الجمل الثلاث المتقدمة (فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام) حاصل الاشكال انه جعل و لتكبروا علة لما هو غير مذكور في المعللات أعني كيفية القضاء و ما هو مذكور و محتاج الى علة اعني أمر الشاهد بالصوم لم يجعل له علة و بعبارة أخرى ذكر معللاً بلا ذكر علة له و ذكر علة بلا ذكر معلل لها لانه لم يذكر لأمر الشاهد بالصوم علة و لقوله وَ لِيُكَبِّرُوا معللاً.

## نقد الزمخشري عن المدرس

(و يمكن التفصي عنه) أي عن هذا الاشكال (بأن يقال ان ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لأنه بأستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة و تمهيد لتفريع الترخيص) في الافطار لمن كان مريضاً أو على سفر (و مراعاة العدة و كيفية القضاء عليه) أي على أمر الشاهد بصوم الشهر (و يشهد بما ذكرنا) أي بأن ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد لتفريع تلك الامور الثلاثة عليه (انه لم يقل) في صدر كلامه من أمر الشاهد بصوم الشهر (و من أمر المرخص له بأعادة حرف الجر) يعني لفظة من (كما قال) بعده (و من الترخيص) في اباحة الفطر.

و الحاصل أن ترك لفظة من في قوله و أمر المرخص له بأعادة ما أفطر فيه و ذكرها في قوله و من الترخيص في أباحة الفطر يشهدان و ينبهان على أن ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد للتفرع المذكور.

(فالحاصل أن المذكور فيما سبق من الكلام) في الآية الكريمة (بعد أمر الشاهد بصوم الشهر) شيان أحدهما (هو الترخيص) في الإفطار لمن كان مريضاً أو على سفر (و) ثانيهما (أمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر) من أيام المرض أو السفر (ليصومها) أي تلك الأيام (في أيام آخر و في هذا) الأخير (دلالة واضحة على) شيء ثالث و هو (تعليم كيفية القضاء) و المراد من الكيفية المطابقة بين العديدين أي عدد ما أفطر و عدد القضاء و من الواضح أن للمراعاة المذكورة دلالة واضحة على تلك الكيفية (فصار المذكور بعد الأمر بصوم الشهر ثلاثة) أشياء معللة (أحدها أمر المرخص له بمراعاة العدة و الثاني تعليم كيفية القضاء و الثالث الترخيص و جميع ذلك متفرع على الأمر بصوم الشهر فجعل كلا من العلة) الثلاث (راجعاً الى واحدة من هذه) الجمل (الثلاثة) المذكورة بعد الأمر بصوم الشهر فصار لكل معلل عليحدة علة عليحدة.

(و قد يقال) للتفصلي عن هذا الاشكال (أن قوله) أي قول صاحب الكشاف (و لِيُكْمِلُوا علة الأمر بمراعاة العدة شامل لأمر الشاهد بصوم الشهر) ايضاً و بعبارة أخرى مراعاة العدة قسمان احديهما مراعاة عدة أيام الشهر كلها و هذا لمن يقدر على الاداء أعني لمن ليس مريضاً و لا على سفر و الاخرى مراعات عدة أيام المرض أو السفر (بناء على أن العدة هي الشهر كله في الشاهد) الذي يقدر على الصوم أي الذي ليس مريضاً و لا على سفر (و عدة أيام الإفطار في المرخص له) أي من كان مريضاً أو على

سفر فصار و لتكملوا علة للأمر بكلتا المراعاتين لا لمراعاة أيام الافطار فقط فلا يرد عليه انه لم يجعل شيئاً من العلل راجعا الى أمر الشاهد بصوم الشهر (و فيه نظر اذ لا معنى لتعليل أمر الشاهد بصوم الشهر بأكمال عدة أيام الشهر) لانه من قبيل توضيح الواضحات، بل من قبيل تعليل ما هو حاصل بحصوله لأن من صام الشهر كله فقد اكمل العدة اي عدة الشهر (على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة الغدة في قوله) أي قول صاحب الكشاف (وَ لِتُكْمِلُوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى) المعلل (المذكور قبله و هو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه) أي في الشهر فلا يشمل لأمر الشاهد بصوم الشهر فلا وجه لان يقال ان قوله وَ لِتُكْمِلُوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر الخ فلا يصح هذا في التفصي فالوجه في التفصي ما ذكر اولاً من ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد للتفرع المذكور فلا يحتاج هو بنفسه الى علة. بقي في المقام شيء يجب ان نذكره به و هو انه قد تقدم في الفن الثاني في بحث التشبيه عند قول الخطيب و ان تعدد طرفاه فأما ملفوق الخ ان ذكر هذه الاقسام في ذلك البحث انما هو لتكميل أقسام التشبيه و الا فهو من هذا الفن فراجع و تذكر.

## ١١. الجمع

(و منه اي من المعنوي الجمع و هو ان يجمع بين متعدد في حكم) واحد (و ذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى ﴿الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>١</sup>) اي يتزين بهما الانسان في الدنيا و يذهبان عن قريب و الشاهد في انه جمع المال و البنون

في حكم و هو زينة الحياة الدنيا.

(وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية):<sup>١</sup>

علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب و الفراغ و الجدة

(اي الاستغناء) هذا تفسير للجدة (يقال وجد في المال وجدا) بفتح الواو (ووجدا) بكسرهما (ووجدا) بضمهما (وجدة) كعدة فللفعل المذكور أربعة مصادر ثلاثة بثبوت الواو مثلثة و الرابع حذف الواو على قياس عدة و أما الشباب فهو حادثة السن من شب الغلام يشب شبابا و الفراغ الخلو عن الشواغل المانعة عن اتباع الهوى (أي أستغني) هذا تفسير للفعل (مفسدة للمرء اي مفسدة) هذا على تأويل المفسدة بالمفسد و لو لا التأويل لوجب ان يقول اية مفسدة فتأمل و كيفما كان فلفظة أي للكمال و التعظيم فالمعنى مفسدة عظيمة قال ابن هشام في حرف الالف اي بفتح الهمزة و تشديد الياء اسم يأتي على خمسة أوجه الى ان قال و الرابع ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي كامل في صفات الرجال و حالا للمعرفة كمررت بعبد الله أي رجل انتهى.

(هي) اي المفسدة (ما يدعو صاحبه الى الفساد) اي الخروج عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً و يضاده الصلاح كذا في مفردات الراغب.

## ١٢. التفريق

(و منه اي من المعنوي التفريق و هو ايقاع تباين) ليس المراد التباين الاصطلاحي، بل المراد المعني اللغوي أي ايقاع إفتراق (بين أمرين) مشتركين (من نوع) واحد سواء

١ . مغني اللبيب، ج ١، ص ١٠٠؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢٨.

كان الاتحاد فيه بالحقيقة او بالادعاء مثل نوال الغمام و نوال الامير في البيت الاتي،  
فان النوع الذي يجمعهما هو مطلق النوال أي العطاء سواء كان ذلك الايقاع (في  
المدح) كالبيت الآتي (او غيره) كالغزل و الرثاء و الهجو فالمدح (كقوله اي قول  
الوطواط:<sup>١</sup>

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين<sup>٢</sup>

(هي) اي البدرة (عشرة الاف درهم) و العين النقد من المال و التنكير فيه للتعظيم  
(و نوال الغمام قطرة ماء) التنكير فيه للتحقير.

### ١٣. التقسيم

(و منه أي من المعنوي التقسيم و هو ذكر متعدد ثم اضافة) أي نسبة (ما لكل) أي

١ . هو اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان كنيته ابواسحاق و ابو العتاهية كان زاهداً و اكثر شعره في الزهد  
حسبه الرشيد العباس لاجل تر الشعر مولده سنة ١٣٠ق وفاته الاثنان ثمان خلون من جمادى الاولى و قيل  
ثلاث من جمادى الآخر سنة ٢١١ق ببغداد و قيل ٢١٣ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٠)؛ فقال: كان افضل  
اهل زمانه في النظم و النشر، و أعلم الناس بدقائق كلام العرب و أسرار النحو و الأدب، كان كاتباً للسلطان  
خوارزمشاه الهندي له من التصانيف حدائق السحر في دقائق الشعر، و مطلوب كل طالب من كلام علي بن  
ابي طالب عليه السلام جمع فيه مائة كلمة من كلماته و شرحها بالفارسية، و رسالة فيما جرى بينه و بين  
الزمخشري، و من شعره في مدح اهل البيت (عليه السلام) توفي سنة بخوارزم سنة ٥٧٣ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص  
٢٦٦)؛ جمال الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الأنصاري ٧٩٥ المصري الوزاق الكتبي كان أديباً ماهراً، عارفاً  
بالكتب جمع مجاميع أدبية. له غرر الخصائص الواضحة، و مناهج الفكر، و حواش على كامل ابن الأثير و غير  
ذلك. توفي سنة ٧١٨ و هو غير رشيد الدين الوطواط الذي تقدم (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٠).

٢ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٤٧٨ - ٤٨٠.



نسبة ما لكل واحد من المتعدد (اليه) أي الى ذلك الواحد (على التعيين) فأن اشتبه الحال على السامع لم يضر فأن المراد قصد المتكلم التعيين لا تحققه خارجا (و بهذا القيد) اي بقوله على التعيين (يخرج عنه) أي عن التقسيم (الف و النشر) لما تقدم من ان الف و النشر ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، من طرف المتكلم ثقة بأن السامع يرده اليه فيكون النسبة بينهما التباين (وقد أهمله) أي هذا القيد (السكاكي فيكون التقسيم عنده أعم من الف و النشر) لأن التقسيم عنده ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه سواء عينه المتكلم أم لم يعينه و الف و النشر مشروط بعدم التعيين فهو قسم من التقسيم فكل لف و نشر تقسيم و لا عكس.

### الدفاع عن السكاكي

(و لقائل ان يقول ان كلام السكاكي موافق لما ذكره الخطيب و الوجه في ذلك (أن ذكر الاضافة) في تعريف التقسيم (معن عن هذا القيد) لأن الاضافة كما أشرنا آنفاً ان يقصد المتكلم نسبة ما لكل اليه و هذا عبارة أخرى عن قصد التعيين، و الحاصل انه في التقسيم يضيف المتكلم أي ينسب ما لكل واحد اليه و اضافة ما لكل اليه، تستلزم تعيينه ففي التقسيم اضافة و تعيين من المتكلم بخلاف الف و النشر، فأن المتكلم انما يذكر ما لكل واحد من غير اضافة و تعيين فلا يشمل التعريف الف و النشر (اذ ليس في الف و النشر اضافة ما لكل اليه، بل يذكر فيه ما لكل) من غير تعيين (حتى يضيفه السامع اليه و يرده عليه فليتأمل فإنه دقيق) و بالتأمل حقيق (كقوله أي قول المتلمس<sup>١</sup> و

١ . وهو جرير بن عبدالمسيح البجلي وهو احد الثلاثة المقلين الذين اتفق الجزاء بالشعر على انه شعرهم وهو المتلمس و المسيب بن عيسى و حصين بن الحمام (الاصباح، ج ٤، ص ٧٦).

لا يقيم على ضميم أي ظلم يراد به الضمير) المجرور في به (راجع الى المستثنى منه المقدر العام أي لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد، إلا الأذلان هذا استثناء مفرغ وقد أسند اليه الفعل أعني لا يقيم في الظاهر، وان كان في الحقيقة مسنداً الى العام المحذوف) يعني أحد (غير الحي) عطف بيان أو بدل عن الأذلان أو ختر لمبتدأ محذوف اي احدهما غير الحي (الغير) بفتح العين يطلق على (الحمار الوحشي والاهلي) وان كان أطلقه على الوحشي اكثر (وهو) أي الاهلي (المناسب ههنا) فالمراد الحمار المشترك بين الحي والحي في الاصل بطن من بطون العرب والمراد هنا مطلق الجماعة التي لهم الحق في ركوبه عند الحاجة ولا يراعيه أحد منهم (و) ثانيهما (الوند) يجوز فيه العطف و البدلية ايضاً وهي بكسر التاء في لغة الحجاز وهي الفصحى و جمعه أوتاد و فتح التاء لغة و أهل نجد يسكنون التاء و يدغمون بعد القلب فيصير ود يقال وتدت الوند اذا أثبتة بحائط أو بالارض كذا في المصباح<sup>١</sup> بتغيير ما.

(هذا أي غير الحي على الخسف أي الذل) على بمعنى مع و هو متعلق بمربوط أي هذا مع ما به من الذل والهوان حيث لا يراعيه أحد من الراكبين (مربوط برمته هي) أي الرمة بضم الراء و تشديد الميم (قطعة حبل بالية) كذا في المصباح (وذا أي الوند يشج ويدق رأسه) بحجر أو حديد و نحوهما (فلا يرثي أي لا يرق ولا بزحم له أحد) و مع ذلك كله يصبران و يتحملان ما يفعل بهما و يقيمان عليه و هذا أقصى مراتب الذل و الهوان لا يقيم عليه إلا هذان الأذلان.

و الشاهد في أنه (ذكر العير و الوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف و الى الثاني الشج على التعيين) قصداً حاصل وجه التعيين ان ذا بدون حرف التنبيه إشارة

١ . المصباح المنير، ص ٦٤٦ - ٦٤٧.

الى القريب و مع حرف التنبيه للبعيد (فأن قلت) لا نسلم الفرق المذكور لأن (هذا و  
 ذا متساويان في الاشارة الى القريب و كل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى الغير و الى  
 الوجد فلا يتحقق التعيين و حينئذ يكون البيت من قبيل اللف و النشر) لا التقسيم.  
 (قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه) في هذا (إيماء الى أن القرب فيه أقل)  
 من القرب في المجرد عن حرف التنبيه (و) ايماء الى (إنه) أي القرب بحيث (يفتقر  
 الى تنبيه ما) و لأجل ذلك جيء بحرف التنبيه بخلاف المجرد عنه (فيكون) هذا  
 (أشارة الى غير الحي) و ذا أشارة الى الوجد فيتحقق التعيين.

### اشكال المدرس على الجواب

هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة و لكنه مخالف لما تقدم في بحث تعريف المسند اليه  
 من أن ذا للقريب فالمسئلة تحتاج الى تتبع تام (و لو سلم) التساوي جعلت هذا اشارة  
 الى غير الحي و ذا الى الوجد أو بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين  
 محتمل) لوجهين الاول ان يكون الاول للاول و الثاني للثاني و الثاني أن يكون الاول  
 للثاني و الثاني للأول (يحصل التعيين) قصدا (و مثل هذا) التعيين الذي يحصل  
 قصدا (ليس في اللف و النشر) فأن التعيين فيه لا عن قصد (فليتأمل) حتى تعرف  
 الفرق بينهما.

### ١٤. الجمع مع التفريق

(و منه أي من المعنوي الجمع مع التفريق و هو ان يدخل) ببناء الفعل للمفعول  
 (شيطان في معنى) من المعاني كالمشابهة بالنار في البيت الآتي و الحاصل ان  
 يجمعهما في أن يحكم عليهما بشيء واحد (و يفرق بين جهتي الادخال) كالضوء و

الحر في البيت الآتي (كقوله أي قول الوطواط):<sup>١</sup>

فوجهك كالنار في ضونها و قلبي كالنار في حرها

و الشاهد في انه (ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن ادخال الوجه فيه) أي في كونهما كالنار (من جهة الضوء و اللمعان و ادخل القلب من جهة الحر و الاحتراق) الغرض من عطف اللمعان و الاحتراق بيان ان المراد بالضوء و الحر ما كان لنفسها لا لغيرها.

### ١٥. الجمع مع التقسيم

(و منه أي من المعنوي الجمع مع التقسيم و هو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو بالعكس أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله أي الجمع ثم التقسيم كقول أبي الطيب في مدح سيف الدولة لما غزا بلاد الروم و لم يفتح لكنه سبي و قتل منهم خلقاً كثيراً فقال أبو الطيب قصيدة تسلية منها قوله (حتى أقام الممدوح و هو سيف الدولة) ابن حمدان الهمداني (و لتضمنين الإقامة معنى التسليط عداها) أي الإقامة (بعلي) الدال على الاستعلاء و السلطة و قد ذكرنا قاعدة التضمنين في المكررات في بحث حروف الجر فراجع<sup>٢</sup> ان شئت (فقال) مشيراً الى التضمنين (على ارباض جمع ربض و هي ما حول المدينة فهي مرادف للسور (خرشنة) بفتح الخاء و سكون الراء و فتح الشين المعجمة و النون (هي بلدة من بلاد الروم تشقى به الروم).

١ . انظر مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٦ و ٥٣٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح

العلوم، ج ١، ص ١٠٣.

٢ . راجع المكررات، ج ٢، ص ٢٢٧.

حال من فاعل أقام و المراد من شقائهم به قتلهم على يديه و سبى أزواجهم و نهب أموالهم و حرق زراعاتهم (و الصلبان جمع صليب النصرى و البيع جمع بيعة بكسر الباء) فيهما (و سكون اليا) في المفرد و فتحها في الجمع (و هي معبد النصرى) أو اليهود) و حتى متعلق) أي مرتبط (بالفعل في البيت السابق أعني قاد المقانب) وجه الارتباط انه عطف الفعل الذي بعده عليه فليس حتى جارة كما يوهمه كلامه لأن الجار لا يجوز دخوله على الفعل الغير المؤل بالاسم، و المقانب جمع مقنب و هو ما بين الثلاثين الى الأربعين من الخيل و المراد، هنا الراكب عليها كما يدل عليه قوله (يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة) يعني خرشنة (و قد شقيت به) أي بسيف الدولة (الروم و هذه الاشياء) أي الصلبان و البيع (فقد جمع) الشاعر (في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالاً لأنه) أي الشقاء (يشمل القتل و النهب و السبي و غير ذلك) مما هو شقاء كحرق ما زرعوا (ثم قسم في البيت الثاني و فصله فقال للسبي ما نكحوا) من النساء (و القتل ما ولدوا) من الرجال و الاطفال المحاربين و هؤلاء و ان كانوا من ذوي العقول و الموضوع لهم لفظة من (لم يقل من نكحوا و من ولدوا ليوافق قوله و النهب ما جمعوا و النار ما زرعوا) و هذه الاشياء ليست من ذوي العقول و الموضوع لها لفظة ما (و لأن في التعبير عنهم) أي عن ذوي العقول أي عن النساء و الرجال و الولدان (بلفظ ما دلالة على الاهانة و قلة المبالاة بهم، حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوي العقول).

قال في حاشية البهجة المرضية قال التفتازاني و أما ما فهي كمن بعينها إلا انها تختص بغير ذوي للعلم و أما قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ وَ مَا بَنَاهَا﴾<sup>١</sup> أي و الذي بناها

فبالنظر إلى أن كنهه تعالى يحتجب عن الاوهام و هم يستعملونها فيما لا يدرك كنهه ايضاً و ما في قوله تعالى ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>١</sup> و إن كانت عبارة عن النساء و هي من ذوات العلم و لكن لما دخلت تحت تصرف الأزواج و ملكها الأزواج ملك متعة و كانت ناقصات عقل مع أن عقد النكاح متعلق في الحقيقة بالبضع و هو ليس من ذوات العلم عبر عنها بلفظ هواله التعبير عن غير ذوي العلم و قيل ما طاب لكم انتهى.<sup>٢</sup>

فتحصل مما ذكر من الشاهد ان الجمع إنما هو في الشقاء و التقسيم هو السبي و القتل و النهب و النار، لكن الاولى ان يقال جمع في هذا البيت الروم الشامل للنساء و الأولاد و المال و الزرع في حكم و هو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبي و قتل و نهب و احراق، و رجع لكل واحد من هذه الاقسام ما يناسبه فرجع للسبي ما نكحوا من النساء و للقتل ما ولدوا و للنهب ما جمعوا من الاموال و للنار ما زرعوا فأشجارهم للأحراق تحت القدور و مزروعاتهم للطبخ و الخبز بالنار.

و أما ما عطف على الروم من الصلبان و البيع فلم يتعرض له في التقسيم حتى يقال انه من المعنوي المتقدم اي من المتعدد المجموع في الحكم ثم التقسيم. و الحاصل أن الشقاء و ان تعلق بالروم و الصلبان و البيع إلا أن التقسيم خاص بشقاء الروم لا بشيء آخر.

(و) قد وقع ههنا في ترتيب ابيات القصيدة اشتباه و هو انه قد (ذكر صاحب

١ . النساء / ٣.

٢ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ١٣ و ج ٢، ص ٣٩٨.

المفتاح<sup>١</sup> قبل هذا البيت) المذكور في كلام الخطيب (قوله) أي قول أبي الطيب:<sup>٢</sup>

الدهر معتذر و السيف منتظر و ارضهم لك مصطاف و مرتبع

(و) جعل صاحب المفتاح الشاهد في قوله و الدهر معتذر الخ و في البيت

المذكور في كلام الخطيب معاً فانه (قال قد جمع) ابو الطيب (فيه) أي في الدهر

معتذر الخ (ارض العدو و ما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت)

المذكور في كلام الخطيب (و) الحق ان ذلك اشتباه محض من صاحب المفتاح لان

(المذكور فيما رأيناه من نسخ ديوان أبي الطيب و ما وقع عليه الشرح) اي شرح ديوان

أبي الطيب (موافق لما أورده المصنف)<sup>٣</sup> و هو ان الجمع و التقسيم كليهما في هذا

البيت المذكور في كلام الخطيب حسبما بيناه (و) ذلك لان (قوله) اي قول أبي الطيب

(و الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بايات كثيرة) فليراجع الديوان و شرحه.

(و الثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت) في مدح الانصار

(قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا أي طلبوا النفع في اشياهم أي اتباعهم و

انصارهم نفعا سجية اي غريزة و خلق) خبر مقدم (تلك) مبتداء مؤخر (منهم) صفة

لسجية و كذا قوله (غير محدثة) فقد فصل بين الصفة و الموصوف بالمبتداء و المعنى

ان تلك الخصلة أعني اضرار الاعداء و نفع الاتباع غريزة فيهم و طبيعة لهم (ان

الخالق جمع خليفة و هي الطبيعة و الخلق) بضميتين (فاعلم) جملة اعتراضية للتنبيه

١ . المفتاح، ص ٥٣٦.

٢ . خزانة الادب، ج ٤، ص ٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٦٨ و ٣٥٥؛ عروس

الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٥٣.

٣ . راجع ديوان المبتى بشرح ابي العلاء المعري، ج ٣، ص ١٧٦ و ١٩٢.

و طلب الاصغاء و الفهم و المخاطب به نظير ما تقدم في بحث المسند اليه من انه لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا فلا يختص بهذا الخطاب مخاطب دون و الجملة خبر ان الخلاق و ان مع الاسم و الخبر جملة مستأنفة جواباً لسؤال مخاطب فالخطاب به كل من يصلح للخطاب (شراً البدع) مبتدء و خبر مقدر نشأ من قوله غير محدثة كانه قائل يقول لم جعلتها غير محدثة مع انها ممدوحة مطلقاً.

و البدع (جمع بدعة و هي في الاصل) الاولى ان يقول: في اصطلاح الفقهاء فانهم قسموها الى أقسام و جعلوا منها (الحديث في الدين بعد الاستكمال) اي بعد استكمال الدين بالكتاب و السنة قال الشهيد في قواعده على ما في حاشية اللمعة في بحث الآذان محدثات الامور بعد عهد النبي ﷺ تنقسم اقساماً لا يطلق اسم البدعة عندنا الا على محرم منها ثم عد المحدثات بقوله أو لها الواجب و ثانيها المحرم و ثالثها المستحب رابعها المكروه و خامسها المباح و ذكر لكل واحداً مثله من أراد الاطلاع فليراجع.

### اقسام البدعة عند صاحب المشكاة

و نسب الى شرح المشكوة على ما نقل ايضاً هناك ما هذا نصه البدعة خمسة اقسام واجبة كعلم النحو و حفظ اعراب القرآن، و الحديث و كتدوين اصول الفقه و محرمة كمذهب القدرية و الجبرية و المرجئة و مندوبة كأحداث المدارس و كل احسان لم تعهد في العصر الاول و مكروهة كتزيين المساجد و تزويق المصاحف و مباحة كالمضاجعة عقب الصبح و العصر و التوسع في تزايد المآكل المشارب و الملابس و المساكن و المساجد انتهى.

هذا هو المعنى المراد منها المتداول في السنة اهل الاصطلاح (و) لكن المراد بالبدع (ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها) فالاخلاق بعضها يشبه



الغرائز و بعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لا ما كان كالغرائز فان قلت: كون الصفة في الانسان بدعة أي حادثا ينافي كونها خلقاً لان الخلق كما تقدم آنفاً الغريزة و السجية أي الطبيعة و هي لازمة لا حادثة قلنا الصفة الحادثة في الانسان قد تسمى خلقاً باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون الصفة خلقا دواماً و بدعة ابتداء. و الشاهد في انه (قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء و نفع الاولياء، ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم) غير محدثة.

### ١٦. الجمع مع التفريق و التقسيم

(و منه اي من المعنوي الجمع مع التفريق و التقسيم و لم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلاثة) أي الجمع و التفريق و التقسيم فان كل واحد منها قد تقدم بيانه مفصلاً و حاصله ان يجمع بين متعدد في حكم ثم يفرق اي يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه.

(كقوله تعالى يوم يأتي) قرء يَأْتٍ بغير ياء كما في قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾<sup>١</sup> و الضمير في يأتي عائد الى الله او الى اليوم (يعني يأتي الله اي امره أو يأتي اليوم أي هوله) أي خوفه و التأويل بالهول و الخوف انما لمناسبة المقام لان المقصود انما هو ذلك لا الاخبار بمجيء الزمان (و الظرف) يعني يوم يأتي (منصوب بأضمار اذكر او) منصوب (بقوله لا تكلم)<sup>٢</sup> فيه (نفس بما ينفع من جواب او شفاعاة) و انما انحصر

١ . الفجر / ٤ .

٢ . النبأ / ٣٨ .

التكلم في الجواب أو الشفاعة، اما لعدم المنع من غيرهما على الاطلاق، او لانه الانسب بقوله تعالى قبل هذه الآية ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ﴾<sup>١</sup> الآية ولان عدم التكلم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبة الخصم بالحق لا يوجب ذلك (الا بأذنه اي باذن الله كقوله تعالى ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾<sup>٢</sup>).

(و) ان قلت الاستثناء في هذه الآية تفيد انهم يتكلمون بأذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى في آية اخرى ﴿يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾<sup>٣</sup>. قلت (هذا) الاستثناء (في موقف وقوله تعالى ﴿يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ في موقف آخر و المأذون فيه هو الجواب الحق و الممنوع عنه هو العذر الباطل) فلا تنافي (فمنهم اي من أهل الموقف شقي وجب له النار بمقتضى الوعيد (و) منهم اي من أهل الموقف (سعيد وجبت له الجنة، بمقتضى الوعد ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْتَارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾<sup>٤</sup> الزفير اخراج النفس) الى الخارج على وجه مخصوص اي بشدة (و الشهيق رده) الى الباطن كذلك (خَالِدِينَ فِيهَا) أي في النار ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أي سموات الآخرة وارضها لانها اي

١ . هود/ ١٠١

٢ . النبأ/ ٣٨.

٣ . المرسلات/ ٣٦.

٤ . هود/ ١٠٦.

سموات الآخرة وارضها (مخلوقة للابد) و أما سموات الدنيا و أرضها فقال الله جل جلاله و تطوي السماء و تبدل الارض غير الارض و السموات (أو) أن المراد سموات الدنيا و أرضها و لا ينافي فنائها كونها دالة على التأييد، لأن الكلام من باب الكناية و المراد طول المدة فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لا نهاية له، و الى ذلك أشار بقوله (هي عبارة عن التأييد و نفى الانقطاع كقول العرب) لا أفعله (ما أقام بشير) بالشاء المثلية ثم الباء اسم جبل (و ما لاح كوكب) أي لا افعله أبدا (و نحو ذلك) مما هو وارد في كلام العرب و العجم كثيرا فعليك بالتبعية ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٍ﴾<sup>١</sup> أي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية يعني الى الأبد.

(فأن قلت ما معنى الاستثناء في قوله إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلاً و كذا أهل النار لا يخرجون منها و الاستثناء يفيد خروجهم.<sup>٢</sup>  
(قلت)<sup>٣</sup> هو استثناء من الخلود في عذاب النار و من الخلود في نعيم الجنة يعني أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون في الزمهير و نحوه من أنواع العذاب سوى عذاب النار) و بما هو أغلظ منها كلها و هو سخط الله عليهم و اهانتهم اياهم بقوله ﴿أَخْسَوْا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُون﴾.

١ . هوذ/ ١٠٧- ١٠٨.

٢ . هذا الاشكال و جوابه عن الزمخشري في ذيل الآية ١٠٦ هود (الكشاف، ج ٢، ص ٣١٧).

٣ . أي: جواب الزمخشري.

(و كذا أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل) موقعا منهم (و هو رضوان الله) كما قال ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾<sup>١</sup> ولهم (ما يتفصل به الله عليهم سوى) ثواب الجنة (مما لا يعرف كنهه إلا الله) فما ذكرنا هو المراد بالاستثناء، و الدليل عليه قوله تعالى ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ﴾<sup>٢</sup> أي غير مقطوع أي يعطي أهل الجنة عطاء الذي لا انقطاع له كما انه جل جلاله يفعل بأهل النار، ما يريد من العذاب كما قال ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾<sup>٣</sup> (كذا ذكره صاحب الكشف) بتغيير مأ و هو (بناء على مذهبه) أي الاعتزال و التفويض و قد ذكرنا بعض الكلام في الفساق من المؤمنين بناء على مذهبه في مفتتح الكتاب فراجع ان شئت.

ثم قال: فتأمله فأن القرآن يفسر بعضه بعضاً و لا يخدعك عنه قول المجبرة أن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فأن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم و يسجل بأقترانهم و ما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض النوايت (في الصحاح ان بني فلان لنايبة شر و النوايت من الاحداث الاعمار) عن عبد الله بن عمرو بن عاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد و ذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً و قد بلغني ان من الضلال من اغتر بهذا الحديث<sup>٤</sup> فأعتقد أن

١ . التوبة/ ٧٢.

٢ . هود/ ١٠٧.

٣ . هود/ ١٠٧.

٤ . الصحاح، ج ٤، ص ٢٥١٦ مع التحقيق احمد عبد الغفور عطار.

الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ باللّٰه من الخذلان المبين، زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتبليها على ان نعقل عنه ولننصح هذا عن ابن الغاص فمعناه انهم يخرجون من حر النار الى برد الزمهرير فذلك خلوجهم وصفق أبوابها وأقول ما كان لأبن عمرو في سيفيه ومقاتلته بهما علي بن أبيطالب رضى الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث.

### بيان تفتازاني وتوضيحه

(و أما عندنا) أي الاشاعة (فمعناه) أي معنى الاستثناء (ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار) وذلك بالشفاعة كما صرح بذلك في الكشف (وهذا كاف في صحة الاستثناء لأن صرف الحكم عن الكل) أي الاستثناء (في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض) أي عن فساق المؤمنين (وكذا الاستثناء الثاني معناه، أن بعض أهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون، الذين فارقوا الجنة أيام عذابهم) في جهنم أو في غيرها (والتأييد من مبدء معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فذلك ينتقض باعتبار الابتداء).

### نقل كلام العلامة و الخواجه و القوشجي في مسألة الثواب و العقاب

و يعجبني أن انقل كلاما يتضح به المراد غاية الاتضاح لأنه و ان كان موجباً للتطويل لكنه موجب لنفع جليل لمن كان طالبا لمسائل مهمة من هذا القليل قال القوشجي في شرح قول الخواجه و يجب دوامهما ما هذا نصه ذهب المعتزلة الى أنه يجب دوام ثواب أهل النعيم و عقاب أهل الجحيم و اختاره المصنف و أحتج عليه بوجوه الاول أن دوام الثواب على الطاعة و كذا دوام العقاب على المعصية يبعث المكلف على فعل الطاعة و يزرجه عن المغصية فيكون لطفاً و اللطف واجب و اليه

أشار بقوله لأشتماله على اللطف.

الثاني أن المدح والذم دأمان اذ لا وقت إلا ويحسن فيه مدح المطيع و ذم العاصي وهما معلولا الطاعة و المعصية فيجب دوام الثواب و العقاب لأن دوام أجد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر و اليه أشار بقوله و لدوام المدح و الذم.

الثالث ان الثواب لو كان منقطعاً لحصل لصاحبه الالم بأنقطاعه و العقاب لو كان منقطعاً لحصل لصاحبه السرور بأنقطاعه فلم يكن الثواب و العقاب خالصين عن شوب لكن يجب خلوصهما لما سيأتي متصلاً بهذا البحث و الى هذا أشار بقوله و لحصول نقيضهما لولاه أي يلزم بأنقطاع الثواب الذي هو النفع حصول ضرر الألم الذي هو نقيضه و بأنقطاع العقاب الذي هو الضرر حصول نفع السرور الذي هو نقيضه.

ثم قال في شرح قول الخواجة و الاحباط باطل لأستلزامه الظلم و لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>١</sup> ما هذا نصه ذهب جماعة من المعتزلة الى الاحباط و التكفير، على معنى أن المكلف يسقط ثوابه المتقدم بمعصيته المتأخرة و يكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة.

و نفاه المحققون و اختاره المصنف و أحتج عليه بأنه ظلم لأن من أطاع و أساء و كان اسائه أكثر يكون بمنزلة من لم يحسن و من كان احسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يساء و ان تساويا يكون مساويا لمن لم يصدر عنه أحدهما و ليس كذلك عند العقلاء و لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و الايفاء بوعده واجب.

ثم القائلون بالاحباط و التكفير اختلفوا فقال أبو علي، أن المتأخر يسقط المتقدم و

يبقى هو على حاله وقال أبو هاشم ينتفي الاقل بالاكثر، و ينتفي من الاكثر بالاقل ما ساواه و يبقى الزائد مستحقاً و ان تساويا صار، أكان لم يكن وهذا هو الموازنة و المصنف أراد أبطال مذهب أبي هاشم فقال: و لعدم الأولوية اذا كان الآخر ضعفاً و حصول المتناقضين مع التساوي.

تقريره أنالو فرضنا أنه استحق المكلف خمسة أجزاء من الثواب و عشرة أجزاء من العقاب فأسقاط احدى الخمسين من العقاب دون الأخرى ليس أولى من العكس فأما أن يسقطا معاً و هو خلاف مذهبه أو لا يسقط شيء منهما و هو المطلوب.

و لو فرضنا انه أستحق خمسة أجزاء من الثواب و خمسة أجزاء من العقاب، فأن تقدم اسقاط أحدهما للآخر، لم يسقط الباقي بالمعدوم، لأستحالة صيرورة المغلوب و المعدوم غالباً، و مؤثرا و ان تقارنا لزم وجودهما و عدمهما معاً لأن علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو عدما دفعة وجدا دفعة لأن العلة موجودة حال حدوث المعلول و هما موجودان، حالكونهما معدومين فيلزم الجمع بين النقيضين.

و أجب بآن كل واحد من العاملين يؤثر في الاستحقاق الناشيء عن الآخر حتى يبقى من أحد الاستحقاقين بقية بحسب رجحانه فليس الكاسر و المنكسر واحداً كما لم يتحدا في المزاج أيضاً.

و الحق انه ليس ههنا تأثير و تأثير حقيقي بل معنى أحباط الطاعة و استحقاق الثواب أن الله تعالى لا يثيب عليها و معنى الموازنة، انه لا يثيب عليها و يترك العقوبة على المعصية بقدرها و حينئذ يخرج الجواب عن الصورة الاولى ايضاً فأن اسقاط احدى الخمستين، و ان لم يكن أولى من الاخرى، لكن المختار يرجح ايهما شاء على ما مر من امثلة الهارب و الجائع و غيرهما.

ثم قال في شرح قول الخواجة، و الكافر مخلد و عقاب صاحب الكبيرة منقطع، لاستحقاق الثواب بايمانه و لقبحه عند العقلاء، اتفق المسلمون على أن عذاب الكفار المعاندين دائم لا ينقطع، و الكافر المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل الى المطلوب زعم الجاحظ و العنبري انه معذور لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>١</sup> و لان تعذيه مع بذله الجهد، و الطاقة من غير تقصير قبيح عقلاً.

و ذهب الباقر، الى انه غير معذور و ادعوا الاجماع عليه قبل ظهور المخالفين قالوا كفار عهد رسول الله ﷺ بخلودهم في النار لم يكونوا عن آخرهم معاندين، بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل المجهود، و منهم من بقى على الشك بعد افراغ الوسع، و ختم الله على قلوبهم و لم يشرح صدورهم للإسلام فلم يهتدوا الى حقيقته، و لم ينقل عن أحدهم قبل المخالفين هذا الفرق الذي ذكره الجاحظ و العنبري و قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>٢</sup> خطاب على أهل الدين لا الى الخارجين من الدين و كذلك اطفال المشركين عند الاكثريين، لدخولهم في العمومات و لما روى ان النبي قال هم في النار حين سنلت خديجة عن حالهم.

و قالت المعتزلة و بعض الاشاعرة لا يغذبون، بل هم خدام اهل الجنة لما ورد في الحديث، و لان تعذيب من لا جرم له ظلم و اما ان عذاب صاحب الكبيرة هل هو منقطع ام لا، فذهب أهل السنة و الامامية من الشيعة و طائفة من المعتزلة الى انه،

١ . الحج / ٧٨.

٢ . الحج / ٧٨.



ينقطع و اختاره المصنف و احتج عليه بان صاحب الكبيرة مستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>١</sup> و لا شك ان الايمان أعظم أعمال الخير فان استحق العقاب بالمعصية فأما أن يقدم الثواب على العقاب و هو باطل بالاتفاق أو بالعكس و هو المطلوب، و انه لو لم ينقطع عذابه يلزم انه اذا عبد الله مكلف مدة عمره ثم عمل كبيرة في آخر عمره لا ينقطع عذابه و هو قبح عقلاً.

ثم قال في شرح قوله و السمعيات متأولة و دوام العقاب مختص بالكافر السمعيات التي تمسك المعتزلة بها في عدم انقطاع عذاب صاحب الكبيرة مثل قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾<sup>٢</sup> فيها متأولة اما بتخصيص العمومات بالكفار او بحمل الخلود على المكث الطويل و اما قولهم ان الثواب و العقاب، ينبغي ان يكونا دائمين لما تقدم فان اريد بدوام العقاب دوام عقاب الكفار فمسلم و الا فممنوع.

ثم قال في شرح قول الخواجة و العفو واقع، لأنه حقه تعالى فجاز اسقاطه و لا ضرر عليه في تركه المكلف فحسن اسقاطه، و لانه احسان و المسمع اتفقت الامة على ان الله تعالى يعفو عن الصغائر مطلقاً، و عن الكبائر بعد التوبة و لا يعفو عن الكفر قط و اختلفوا في جواز العفو عن الكبائر بدون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة الى انه جائز عقلاً و غيرها جائز سمعاً، و ذهب الباكون الى وقوعه عقلاً و سمعاً و

١ . الزلزال / ٧.

٢ . هود / ١٠٧.

اختاره المصنف واحتج على وقوعه عقلاً بأن العقاب حق الله تعالى فجاز له اسقاط حقه، وبأن العقاب ضرر على المكلف ولا ضرر على الله تعالى باسقاطه، وكل ما كان كذلك فاسقاطه حسن وكل ما هو حسن فهو واقع، ولأن العفو احسان والاحسان على الله تعالى واجب وعلى وقوعه سمعاً بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>١</sup> وقوله تعالى ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾<sup>٢</sup> الى غير ذلك من النصوص.

فإن قيل: يجوز حمل النصوص على العفو عن الصغائر أو عن الكبائر بعد التوبة. قلنا هذا مع كونه عدولاً عن الظاهر، من غير دليل ومخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة، ومما لا يكاد يصح في بعض الآيات كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾<sup>٣</sup> الآية فإن المغفرة بالتوبة يعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة بأثباته لما دونه وكذا يعم كل واحد من العصاة، فلا يلانم التعليق، لمن يشاء المفيد للبعضية على أن في تخصيصها اخلالاً بالمقصود، اعني تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفره ويغفر جميع ما سواه.

ثم قال في شرح قول الخواجة والاجماع على الشفاعة وقيل لزيادة المنافع ويطيل منا في حقه اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة لقوله تعالى ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ

١ . النساء / ٤٨ .

٢ . الزمر / ٣٥ .

٣ . النساء / ٤٨ .

رَبُّكَ مَقَاماً مُحَمَّدًا<sup>١</sup> أو فسر بالشفاعة ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى إنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و أبطله المصنف بأن الشفاعة لو كانت زيادة المنافع للمؤمنين، لكننا شافعين للنبي لأننا نطلب زيادة المنافع له و هو مستحق الثواب و التالي باطل، لأن الشفيع أعلى مرتبة من المشفوع له.

ثم قال الخواجة و نفى المطاع لا يستلزم نفى المجاب (المطاع هو الذي يجب على المشفع عنده و لو كان القبول لازما عليه مضطرا فيه و المحاب هو الذي يجاب، و ان كان للمجيب ايضاً أن لا يجيب فتأمل جيداً) فقال القوشجي إشارة الى جواب دليل المعتزلة تقريره ان الله تعالى قال ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ نفى الله تعالى قبول الشفاعة على الظالمين فلا يكون الشفاعة ثابتة في حق العصاة. و تقرير الجواب أنه تعالى نفى الشفيع الذي يطاع و نفى الشفيع الخاص لا يستلزم نفى الشفيع مطلقاً.

ثم قال في شرح قول الخواجة و باقي السمعيات متأولة بالكفار إشارة الى جواب استدلالهم، بمثل قوله ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ وقوله تعالى ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>٢</sup> تقرير الجواب أن هذه الآيات متأولة بتخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة على أنا لا نسلم العموم في الازمان و الاحوال و ان سوق الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم و ايضاً الظالم على الاطلاق هو الكافر و نفى النصرة لا يستلزم نفى الشفاعة لأنها طلّت على خضوع و النصرة ربما ينبيء عن مدافعة و مغال.

---

١ . الاسراء / ٧٩.

٢ . المدثر / ٤٨.

ثم قال في شرح قول الخواجة قيل في اسقاط المضار و الحق صدق الشفاعة فيهما و ثبوت الثاني له لقوله ﷺ أدخرت شفاعتي، لأهل الكبائر من امتي ذهب طائفة الى أن الشفاعة بالنسبة الى العصاة في أسقاط المضار عنهم، و الحق عند المصنف صدق الشفاعة فيهما أي في زيادة المنافع لهم و في أسقاط المضار عنهم اذ يقال شفع فلان لفلان اذا طلب له زيادة منافع و اسقاط مضار.

ثم قال القوشجي أقول و حينئذ يعود وجه الأبطال المذكور اعني لزوم كوننا شافعين للنبي ﷺ و يمكن الجواب عنهما باعتبار زيادة قيد فيهما أعني كون الشفيع أعلى حالا من المشفوع له ثم بين (الخواجة) ثبوت الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي بقوله أدخرت شفاعتي لأهل الكبائر من امتي انتهى<sup>١</sup> اللهم أرزقني شفاعته و آله الطيبين الطاهرين عند الممات و في القبر و يوم الدين رحم الله من قال أمين.

و إنما أطنبت الكلام في هذا المقام لما تقدم فلنعد الى ما كنا فيه من الآية المباركة المستشهد بها (و) هو أن (أطلاق السعادة عليهم) أي على المؤمنين الفاسقين الذين فارقو الجنة أيام عذابهم (باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان و التوحيد و ان شقوا بسبب المعاصي) التي أستوجب. دخولهم في العذاب.

و أما الشاهد (فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾<sup>٢</sup> لأن النكرة (الواقعة (في سياق النفي) كنفس في الآية (تعم) أي يفيد العموم وضعا و سياًتي منا بيانه (ثم فرق بان أوقع التباين بينها، بأن بغضها شقى و بعضها سعيد بقوله

١ . كشف المراد مع التعلقة العلامة حسن زاده آملي، ص ٣٨٢.

٢ . هود/١٠٥.

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾<sup>١</sup> اذ الانفس و أهل الموقف واحد ثم قسم وأضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة و الى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا﴾<sup>٢</sup> الى آخره).

أعلم أن لهم في أفادة النكرة في سياق النفي العموم وضعا وجوها منها ما تمسك به المحقق صاحب الشرايع من أن السيد اذا قال لعبده لا تضرب أحدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً والتبادر دليل الحقيقة.

ومنها ما تمسك به نجم الأئمة من أن قولك أكلت شيئاً يناقضه قولك ما أكلت شيئاً، فلو لم تكن الثانية عامة لم تحصل المناقضة.

ومنها ما تمسك به نجم الأئمة ايضاً من أن ذلك لو لم تكن للعموم لما كان قولنا لا إله إلا الله توحيداً.

ومنها انه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء في قولنا ما رأيت أحداً و التالي في الجميع باطل فالمقدم مثله و أما الملازمة فظاهرة و منها ظهور الاتفاق عليه.

### اشكالات المدرس على نجم الأئمة

وقد يناقش في جميع الوجوه المذكورة أما في الاول، فبالمنع من كون التبادر من نفس اللفظ، حتى يكون اللفظ موضوعاً له، بل ان النكرة في سياق النفي إنما تدل على نفي الفرد المنتشر أو نفي الطبيعة من حيث هي، و يلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم و بعبارة أخرى دلالة النكرة المنفية على العموم التزامية فعدها من صيغ الغموم

١ . هود/ ١٠٦.

٢ . هود/ ١٠٦.

وضعا بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لا يخلو عن تمحل ظاهر.

وقد يجاب عما ذكر، بأن الاصل في التبادر أن يكون من جهة اللفظ وهو علامة الحقيقة، ويزيد ما ذكر أمران أحدهما أنه لو كانت بالالتزام لكان هناك انتقالان، و المتحقق انتقال واحد و ثانيهما انه لو كان العموم مستفاداً من الطبيعة لما صح الاستثناء الأعلى تقدير كونه منقطعاً وذلك واضح والأصل فيه الاتصال.

و أما في الثاني فبأن غاية ما ذكر الدلالة على العموم وهي أعم من الالتزام فلا يكون هنا دليل على الوضع إلا أن يقال الاصل ان تكون من جهة الوضع.

و أما في الثالث فلما تقدم اليه الإشارة، من أنه ان لم تكن حقيقة في العموم، فلا يمتنع إرادة العموم منها و على هذا فمهما لم يرد المتكلم منها العموم، فلا تكون قوله توحيداً و ان أراد ذلك كان توحيداً لكن لا يكون العموم من مقتضيات اللفظ، بل من قرنية حال المتكلم الدالة على إرادة التوحيد.

و أما في الرابع فبان صحة الاستثناء، لا تدل على كون اللفظ موضوعاً للعموم لأن الاستثناء كما قال النحاة أخرج ما لولاه لصح دخوله لا وجب.

و أما في الخامس فبالمنع منه لوجود المخالف، نعم قد يدعى شذوذه لكن الحق، أن أفادتها العموم في الجملة مما لا ريب فيه، و لا شبهة يعتريه و أما النزاع في انها بالالتزام أو غيره فقليل الفائدة.

### بيان الشهيد حول بحث انكره في سياق النفي و جواب نجم الاثمة

و مما ينبغي التنبيه عليه ما قاله: الشهيد في التمهيد و هذا نصه النكرة في سياق النفي للعموم سواء باشرها النافي نحو ما أحد قانما أو باشر عاملها نحو ما قام أحد، و سواء كان النافي ما أم لم أم لن ام ليس ام غيرها انتهى و هو جيد جداً، لكن بقى هنا

شيء تميما للمرام و ان كان موجبا لتطويل الكلام، و هو انه هل الفعل المنفي نحو لا يضرب و لم يضرب و ما ضرب و المنهي نحو لا يضرب نكرة في سياق النفي، فيلزم أفادته، للعموم أولا بل هو خارج عن محل البحث يظهر من اتفاق النحاة ان الجملة نكرة الاول و فيه نظر، لأن نجم الأئمة منع كون الجملة الفعلية نكرة محتجا بأن التنكير كالتعريف من خواص و عوارض ما يدل على الذات و هو الاسم

و أستدل على الاول بوجهين آخرين، الاول أن الجملة يوصف بها النكرة دون المعرفة و أجاب عنه نجم الأئمة، بأن ذلك لمناسبتها من حيث يصح تأويلها بها كما تقول في قام رجل ذهب أبوه قام رجل ذاهب أبوه و الثاني أن الفعل حكم و الاحكام من النكرات، لأن الحكم بشيء على آخر يجب أن يكون مجهولا عند السامع، و إلا تلغى الكلام و لذا قالوا أن النار حارة ليس بكلام و كذا السماء فوقنا و الارض تحتنا.

و أجاب عنه نجم الأئمة بأن النكرة في اصطلاحهم، ليس كون الشيء مجهولاً عند السامع، بل كون الذات غير مشار بها في خارج قال سلمنا أن كون الشيء مجهولا نكرة نقول ان النكرة ليس نفي الخبر و الصفة بل المجهول انتساب ما تضمنه الخبر و الصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جاني زيد العالم و زيد هو العالم انتساب العلم الى زيد و لو وجب تنكيرهما بحيث اذا وقعتا في سياق النفي أفادت العموم انتهى.

### تقسيم آخر

(و قد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أحدهما ان تذكر أحوال الشيء مضافا) أي منسوباً (الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله أي قول أبي الطيب:<sup>١</sup>

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٤ و ٢١٩ و ج ٢، ص ٢٠٩ و ٤٨٠.

سأطلب حقي بالقنا ومشانخ كأنهم من طول ما التثما مردثقال

القنا بالقاف و النون جمع قناة و هي الرمح، ويمكن ان يكون بالفاء و التاء كما نقل عن بعض النسخ، و هو المناسب لمشايع قال بعضهم بناء على هذه النسخة أراد بالفتى نفسه، و بالمشايع قومه و جماعته من الرجال الذين لهم لحي و الالتثام وضع اللثام على الانف و الفم و كان ذلك من عادة العرب في الحرب للتوقي عن الغبار و لنلا يعرف الانسان فيطلب أو يهرب عنه خصمه ان كان مشهوراً بالشجاعة كما وقع في صفين بين علي عليه السلام و عمرو عاص في بعض الايام و لتخفي حاله أن كان شيخاً فلا يطمع فيه خصمه الثابت و شبههم بالمراد لعدم ظهور لحاهم و سترها باللثام لكثرة ملازمته للحروب و قوله ثقال بالجر صفة مشايخ و يجوز الرفع على القطع أي هم ثقال (لشدة و طنهم على الاعداء و ثباتهم على اللقاء) فهم ثقال (اذا لاقوا أي حاربوا الاعداء) و (خفاف) أي (مسرعين الى الاجابة إذا دعوا إلى كفاية منهم و مدافعة خطب) أي أمر شديد ينزل و الجمع خطوب مثل فلس و فلوس كذا في المصباح و هم (كثير إذا شدوا) بفتح الشين أي حملوا على الاعداء و إنما قال هم كثير (لأن واحداً منهم يقوم مقام جماعة) و هم (قليل إذا عدوا) و الشاهد في أنه (ذكر أحوال المشايخ) من الثقل و الخفة و الكثرة و القلة (و أضاف) أي نسب (الى كل منها ما يناسبها) فأضاف للثقل حال الملاقة و للخفة حال الدعوة للأجابة و للكثرة حال الشدة و الحمل على الاعداء و للقلة حال العد (و هو) أي الشاهد حسبما ما ذكرنا (ظاهر).

و إنما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق، لأن التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد مضافاً فالكل مما قصد من أفراد ما يناسبه و هذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولاً و إنما ذكرت أحواله و أضيف لكل من تلك الاحوال ما يليق بها كما



رأيت حسبما بيناه.

(و الثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾<sup>١</sup>) من المزاوجة بمعنى الجمع أي يجمع لهم ﴿ذُكْرَانًا وَ إِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾<sup>٢</sup> أي لا يولد له اصلاً لأنه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاضى عليه شيء مما أَرَادَهُ وإنما كانت الآية المباركة من قبيل استيفاء أقسام الشيء (فأن الانسان) المتزوج (أما ان يكون له ولدا ولا يكون) له ولد (و اذا كان) له ولد (فأما أن يكون) الولد (ذكرا) فقط (أو انثى) فقط (أو ذكرا و انثى) معاً (و قد أستوفى جميع الاقسام و ذكرها و إنما قدم ذكر الاناث، لأن سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشانه الانسان، فكان ذكر الاناث اللاتي هن من جملة ما لا يشانه الانسان أهم).

و بعبارة أخرى إنما قدم الاناث في الذكر على الذكور، هنا لأن سياق الآية في بيان انه ليس للانسان ما يشاء من الولادة، و إنما يكون منها ما يشاء الله تعالى و الذي لا يريده الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن.

(لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم باللام لأن في التعريف تنويها) أي تعظيما و ترغيفا (بالذكر) و بعبارة أخرى عرف الذكور باللام للأشارة الى مرتبتهم و الامتنان بهم (فكانه قال و يهب لمن يشاء الفرسان اللذين لا يخفى عليكم)، و بعبارة أخرى كأنه قيل و يهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المعهود كما له لديكم فأعطى للفظ

١ . الشورى / ٤٩.

٢ . الشورى / ٤٩ - ٥٠.

الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه أي التعظيم وترفع الشأن و المنزلة.

(ثم أعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور و آخر الاناث) في قوله تعالى ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾<sup>١</sup> (تنبيهاً على ان تقديم الاناث) اولاً (لم يكن لتقدمهن) على الذكور من حيث الشأن (بل لمقتضى آخر وهو ما ذكر آنفاً من ان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان).

و ليعلم انه قد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثي المشكل و الحق وجوده و اختلف فيه أهو قسم ثالث غير الذكر و الانثى اولاً و الصحيح انه لا يخرج عنهما و إنما لم يصرح به لأن الآية في معرض الامتنان و هو فرد نادر فاقصر على الغالب.

### ١٧. التجريد

(و منه اي من المعنوي التجريد و هو ان ينتزع) اي يستخرج (من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها أي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر) الاول (ذي الصفة) الذي انتزع منه امر آخر (حتى كأنه) أي الامر الاول ذي الصفة (بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع) اي ان يستخرج (منه موصوف آخر بتلك الصفة) مثلاً اذا قيل لي، من فلان صديق حميم، فكأنه قيل خرج لي من فلان و اتاني منه صديق آخر و لا شك ان هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصدقة، لان جعل شيء مبدء و منشأ لذي وصف يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف.

(و هو اي التجريد اقسام منها ان تكون بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى براسه لكلمة من، وقال: بعض آخر ان الاصح انها من الابتدائية لان المناسب لكلمة من حيث دخلت على المنتزع منه ان تكون للابتداء لان المنتزع مبتدء و ناشيء من المنتزع منه الذي هو مدخول من فتدبر جيداً كما ان باء التجريد على ما سيصرح به عن قريب باء الملابس و المصاحبة فالتجريد بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حميم) قد تقدم معناه آنفاً و اما معنى حميم) و اما معنى حميم فقال الجوهري (في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامرته) اي شأنه (اي بلغ فلان من الصداقة حداً صح معه أي مع (ذلك الحد ان يستخلص) اي ان يستخرج (منه اي من فلان صديق آخر (مثله في الصداقة) و من المعلوم ان المبالغة انما يناسبها كل المناسبة خروج (صديق منه لان صداقته بلغت الى حيث يستخلص منه صديق آخر.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بالباء التجريدة الداخلة على المنتزع منه) لا على المنتزع كما في القسم الآتي (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالكرم و الجود (لئن سنلت فلانا لتسنلن به البحر) فقايل هذا القول (بالغ في اتصافه) اي اتصاف فلان (بالسماحة) أي بالكرم و الجود (حتى انتزع منه بحراً في السماحة) أي في الكرم و الجود.

(و زعم بعضهم ان من التجريدية و الباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسداً لقيت من لقائه اسداً) فالمضاف المحذوف لفظ لقاء (و) قال ذلك البعض أن (الغرض) من الكلام (أي تشبيهه زيد (بالاسد و كذا معنى لقيت به اسداً لقيت بلقائه اسداً) فالمحذوف ففيه ايضاً المضاف (و) لكن لا اطراد في زعمه اذ (لا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم) و ذلك

(لفوات المبالغة) المقصودة من الكلام (في) صورة (تقدير) المضاف بان يقال ان التقدير في المثال (حصل لي من حصوله صديق) حميم (فليتأمل) وجه التأمل انه اذا كان لقاء زيد لقاء الاسد حصل المبالغة بجعله عين الاسد، كما في الاستعارة و ان فاتت المبالغة الحاصلة من التجريد فيكون مراد البعض من قوله و الغرض التشبيه ان المقصود الاصلي التشبيه.

(و منها) اي من اقسام التجريد (ما يكون بدخول باء المعية و المصاحبة في المنتزع) لا المنتزع منه (نحو قوله و شواء) مأخوذ (من شأهت الوجوه) اي (قبحت) الوجوه (و فرس شواء صفة محمودة يراد بها) اي بالصفة أي بشواء (سعة اشداقها) اي جوانب فمها (و قيل اراد بها) أي بشواء (فرسا قبيح الوجه) و المنظر (لما أصابها من شدائد الحرب) و الجراحات الواردة عليها في ميدان الحرب (تعدو أي تسرع) في هذا التفسير نظر يظهر وجه مما قاله في المصباح و هذا نصه وعدا في مشيه عدوا من باب قال قارب الهرولة و هو دون الجري فتأمل<sup>١</sup> (بمستلثم أي لابس لأمة و هي الدرع و الباء) في بمستلثم (للملابسة و المصاحبة) و قوله (مثل الفتيق) صفة مستلثم (و هو الفحل المكرم) من الابل (عند أهله) و قوله (المرحل) صفة الفتيق و هو مأخوذ (من رحل البعير) أي (اشخصه) أي اقامه (عن مكانه و أرسله) و حاصل المعنى ما ذكره بقوله (أي تعدو بي و معي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب) و الشاهد في انه أي الشاعر (بالغ في اتصافه) أي في اتصاف نفسه (بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعد آخر لابس درع) و قد أدخل الباء على المنتزع ذون المنتزع منه كما في القسم قبل هذا.

---

١ . المصباح المنير، ص ١٦٤.

(و منها) أي و من اقسام التجريد (ما يكون بدخول) كلمة (في) المنتزع منه نحو قوله تعالى ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾<sup>١</sup> الضمير المؤنث عائد الى جهنم (أي) لهم (في) جهنم) دار الخلد (و هي) أي جهنم نفسها (دار الخلد لكنه) أي الله عز وجل (انتزع منها دارا أخرى وجعلها) أي الدار الاخرى المنتزع من جهنم (معدة) أي مهيئة (في) جهنم، لأجل الكفار) وقوله (تهويلا لأمرها) علة لانتزاع الدار الاخرى منها وكذلك قوله (و مبالغة في اتصافها) أي اتصاف جهنم (بالشدة) أي بشدة العذاب فأن المبالغة في الخلود يوجب شدة العذاب فأن احتمال الانقطاع يهونه.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بدون توسط حرف) من الحروف (نحو) قوله أي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلتن بغزوة تحوي أي تجمع الغنائم) هذه الجملة (صفة غزوة و روى نحو الغنائم فالظرف) أي جملة نحو الغنائم (منصوب بارحلتن) أما الفعل في قوله (أو يموت) فهو (منصوب بأن) المصدرية حالكونها (مضمرة كأنه قال إلا أن يموت) إشارة الى ما ذكره الناظم في باب أعراب الفعل بقوله:<sup>٢</sup>

كذلك بعد أو اذا يصلح في موضعها حتى أو إلا أن خفى

(كريم) فاعل يموت (يعني بالكريم نفسه) و الشاهد فيه (فكأنه انتزع من نفسه كريما) آخر (مبالغة) أي للمبالغة (في كرمه) أي في كون الشاعر كريما (و لهذا) أي و للانتزاع و المبالغة المذكورين (لم يقل) الشاعر (أو أموت و هذا) الذي ذكر في

١ . فصلت / ٢٨.

٢ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ٤٤١.

البيت من أنه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كريميته (بخلاف قوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾<sup>١</sup> اذ لا معنى للانتزاع فيه) اذ الرب على ما قيل أسم، والاسم لا يدل على وصف من الاوصاف فضلاً عن المبالغة فيه، فلذلك كانت الآية من قبيل الالتفات على ما تقدم في بابه والبيت من قبيل التجريد (وقيل تقديره أو يموت مني كريم فيكون من القسم الاول، أعني ما يكون بمن التجريدية) لا من هذا القسم الذي يكون بدون توسط حرف من الحروف (و فيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه) أي بدون التقدير (و) الحال انه (لا قرينة عليه) أي على هذا التقدير.

(وبهذا) الذي بينا في وجه النظر (يسقط ما قيل انه أراد أن في البيت نظر، لأنه من باب الالتفات من التكلم) في لأرحلن (الى الغيبة) في أو يموت كريم (لأنه أراد بالكريم نفسه) فلا تعدد فيه فليس من باب التجريد لأنه أي التجريد مبنى على التعدد.

### التفاوت بين الالتفات و التجريد

و بعبارة أخرى الالتفات مبني على الاتحاد و التجريد مبنى على التعدد و هما أي الاتحاد و التعدد متافيان و ذلك لأن المعنى المعبر عنه في الالتفات بالطريق الاول و الثاني واحد و المعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه و باللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ المقصود من التجريد أن المنتزع شيء آخر غير المنتزع منه. (ورد بأن التجريد لا ينافي الالتفات) اذ التعدد في التجريد كما قلت إنما هو

بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة فيجوز اجتماعه مع الالتفات بل هو) أي الاجتماع وعدم التنافي واقع) ومن هنا قالوا أن بين التجريد و الالتفات عموما و خصوصا من وجه فيوجد التجريد دون الالتفات في نحو تطاول ليلك عند الجمهور لا السكاكي و قد تقدم بيانه هناك و يوجد الالتفات دون التجريد في نحو تكلفني ليلي و يوجدان معاً في نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ فَصَلَ لِرَبِّكَ﴾<sup>١</sup> و قد لا يوجد شيء منهما كغالب آيات القرآن الكريم.

و أما قوله (بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته و يجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد<sup>٢</sup> و النصح في قوله:<sup>٣</sup>

أقول لها اذا جشأت و جاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

فأنما يصح على قول السكاكي لا الجمهور فراجع بحث الالتفات.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بطريق الكناية) التي هي عبارة عن ذكر اللازم و ارادة الملزوم أو بالعكس على ما مر في الفن الثاني نحو قوله:<sup>٤</sup>

يا خير من يركب المطي و لا يشرب كأسا بكف من بخلا

فقوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن المراد (أي يشرب الكأس بكف

١ . الكوثر / ١ - ٢.

٢ . هذا المصرح لامرئ القيس تقدم في باب الالتفات من علم المعاني.

٣ . القائل عمرو بن عامر بن مناط الكعبي الخزرجي الشاعر الجاهلي و هذا البيت من قطعة أبياته (انظر الاصباح، ج ٤، ص ٩٧؛ الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ٢٧٦ و ج ٣، ص ٢٣٣).

٤ . القائل الاعشي الشاعر هذا من القصيدة التي تقدم في باب المسند من علم المعاني «القسم السادس» (انظر في ديوانه، ص ٢٣٥؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٦، ص ٢٩٥٠).

جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفيه على طريق الكناية، لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم و معلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم) الآخر الذي يشرب هو الكأس بكفه.

و الحاصل انه قد أنتزع من المخاطب أي من الممدوح كريما آخر و كنى عن شربه بكفه بنفي الشرب بكف البخيل، و بعبارة أخرى أطلق أسم الملزوم الذي هو نفى الشرب بكف البخيل على اللازم و هو الشرب بكف الكريم و ذلك لأن المخاطب أي الممدوح لما تحقق له الشرب في نفس الامر لكونه من أهل الشرب و لم يكن شربه بكف بخيل، فقد كان بكف كريم لا محالة اذ لا واسطة بينهما.

(و قد خفي هذا) المعنى الذي بيناه من انه انتزع من الممدوح جوادا آخر يشرب الممدوح كأسا أي اناء من خمر بكف هذا الجواد الآخر (على بعضهم لدقته، فزعم ان الخطاب) في قوله يا خير من يركب المطي (ان كان لنفسه) أي لنفس الشاعر حسبما يأتي في المتن الآتي (فهو تجريد) لأنه انتزع من نفسه شخصا آخر، فجعله أمامه و خاطبه و إذا كان هذا تجريدا فيكون قوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم و وصفاً لمن جعله أمامه و خاطبه، لأن التجريد وقع أولاً في قوله يا خير من يركب المطي (و إلا) أي و ان لم يكن الخطاب لنفسه أي و ان لم ينتزع من نفسه شخصاً آخر حتى يكون ذلك تجريداً (فليس) قوله و لا يشرب كأساً بكف من بخلا (من التجريد في شيء و إنما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل).

و الحاصل أن البعض زعم أن جعل قوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا تجريدا بطريق الكناية غير صحيح، لأن الخطاب في قوله يا خير من يركب المطي أن كان لنفسه حسبما يأتي بعيد هذا في المتن الآتي، فهو تجريد لأنه جعل نفسه شخصاً آخر



أمامه، فخاطبه بقوله يا خير من يركب المطي، و اذا كان هذا تجريداً فقوله و لا يشرب كأساً بكف من بخلا كناية عن الكريم، فيكون وصفاً لذلك الشخص المنتزع أعني المخاطب و لا تجريد في هذه الكناية، بل وقع التجريد قبلها، و الكلام إنما هو في كون الكناية نفسها متضمنة للتجريد و لم يدل ذلك على هذا، و ان كان الخطاب لغيره كان قوله و لا يشرب كأساً بكف من بخلا كناية عن الكريم، الذي هو ذلك المخاطب فليس من التجريد في شيء.

(و) لكن (لم يعرف) هذا البعض (ان كونه) أي كون و لا يشرب بكف من بخلا (كناية لا ينافي التجريد) اذ يصح ان ينتزع شيء من شيء، ثم يعبر عن المنتزع بلفظ يدل عليه بطريق الكناية، كما يصح ان يعبر عنه بلفظ يدل عليه بطريق التصريح.

(و) لم يعرف ايضاً هذا البعض (أنه و ان كان الخطاب لنفسه) فهو تجريد لكنه (لم يكن قسماً برأسه و يكون داخلياً في قوله و منها مخاطبة الانسان نفسه) و الحاصل أنا نختار أن الخطاب لغيره و التجريد حاصل، و كونه كناية لا ينافي التجريد حسبما بيناه، و ان كون الخطاب لنفسه صحيح و التجريد يحصل معه، لكنه لا يصح حمل كلام الخطيب عليه، لأنه حينئذ لا يكون قسماً برأسه و الحال انه جعله كذلك.

(و) أما (بيان التجريد) في مخاطبة الانسان نفسه فهو (انه) أي الانسان (ينتزع فيها) في المخاطبة (من نفسه شخصاً آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام) كالفقر في البيت الآتي في المتن و كالعشق في البيت الآتي في كلام التفتازاني (ثم يخاطبه) أي يخاطب ذلك الشخص المنتزع (كقوله أي قول أبي الطيب):<sup>١</sup>

لا خيل عندك تهديها و لا مال      فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

١ . انظر في ديوانه، ج ٣، ص ٣٩٤ يمدح لها فانكا الاخشيدي المعروف بالمجنون.

(أراد بالحال الغني) و أما الشاهد (فكانه أنتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل و المال) أي في الفقر.

و الحاصل أن الكلام سيق لبيان فقره، و انه عديم الخيل و المال أي لا شيء عنده يهديه ليكافي بذلك احسان الممدوح فأنتزع من نفسه مخاطبا مثله في هذه الصفة التي هي كونه فقيرا بحيث لاخيل عنده و لا مال فخاطبه بقوله لا خيل عندك الخ. (و مثله) أي مثل قول أبي الطيب في كونه من هذا القسم الذي هو مخاطبة الانسان نفسه (قول الاعشى):<sup>١</sup>

ودع هريرة أن الركب مرتحل و هل تطيق وداعا أيها الرجل  
و الشاهد فيه انه انتزع من نفسه رجلاً عاشقا ثم خاطبه بقوله ودع هريرة الخ.

## ١٨. المبالغة

(و منه أي من المعنوي المبالغة المقبولة، لأن المردودة لا تكون من المحسنات) أعلم انهم اختلفوا في المبالغة، فمنهم من لا يرى له فضلاً محتجاً بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، و كان على نهج الصدق و لانها لا يصدر عن ضعيف عاجز عن اختراع الكلام و تأكيده فيتشبه بها لسد خلل الحاصل من ضعفه و عجزه في كلامه. و منهم من يقصر الفضل و الحسن عليها و ينسب المحاسن كلها) اليها محتجا بما اشتهر عندهم من أن أحسن الشعر أكذبه، و منهم من فصل فجعل بعضاً مقبولا و بعضاً غير مقبول و الى ما بيناه أشار بقوله (و في هذا) أي في تقييده المبالغة بالمقبولة (أشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقاً) أي سواء كانت تبليغا أو اغراقا أو غلوا

١ . انظر في ديوانه، ص ١٠٥ في مطلع القصيدة ليعاتب بها يزيد بن مسهر الشيباني.

و سيأتي بيان كل واحد منها بعيد هذا (لأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق و جاء على منهج الصدق) و الذي فيه مبالغة لا صدق فيه فهو ليس من أشعر بيت يشهد له قول حسان):<sup>١</sup>

و إنما الشعر لب المرء يعرضه      على المجالس ان كيسا و ان حمقا  
فأن أشعر بيت أنت قائلة      بيث يقال اذا أنشدته صدقا

(و) إشارة ايضاً الى الرد (على من زعم انها مقبولة مطلقاً) قد تقدم المراد من الاطلاق (بل) ادعى أن (الفضل مقصور عليها، لأن أحسن الشعر أكذبه و خير الكلام ما بولغ فيه و لهذا أستدرك النابغة على حسان) قال في المصباح إستدركت ما فات و تداركته و أصل التدارك اللحق) انتهى فحاصل معنى العبارة ان النابغة لحق على حسان و ذمه (في قوله):<sup>٢</sup>

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحي      و أسيافنا يقطرن من نجدة دما  
حيث أستعمل جمع القلة أعني الجفنات و الاسياف) و كان المناسب للمدح و الافتخار أن يقول الجفان و السيوف لأنهما للكثرة (و ذكر وقت الضحوة و هو وقت

١ . قال في الأغاني هو ابوالوليد ثم ابو الحسام و ابو عبدالرحمن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد مائة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار قيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن حارثة بن الثعلبة الحنفاء المسمى به المطول عنقه بن عمرو بن عامر بن ماء السماء بن حارثة العطرانف بن ثعلبة البهلول بن مازن بن الغوث بن مالك بن زطيد بن سهلان بن الساء بن يشهب بن يعرب قحطان كان شاعراً معروفاً و قصيدته معروفة في الغدير و يختلف في مدة عمره و هذا البيت من اشعاره انظر في ديوانه، ص ٤٣٠؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ١١٩ و ج ٣، ص ١٣٤.

٢ . المقتضب، ج ٢، ص ٤٧٤؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ١٣٣؛ الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ١٠ و ج ٣، ص ٢٩٣.

تناول الطعام) و كان المناسب أن يقول يلمعن كل وقت (و قال يقطرن دون يسلمن) من السيلان (و يفضن) من الفيضان (أو نحو ذلك) مما يدل على كثرة القتلى فهذان مذهبان مطلقان مردودان (بل المذهب المرضي) التفصيل و هو (أن المبالغة منها مقبولة و منها مردودة فالمصنف أشار الى تفسير المبالغة مطلقاً) أي سواء كانت مقبولة أو مردودة (و) أشار (الى تقسيمها ليعين) أي ليميز (المقبولة من المردودة و لذا) أي ولأجل ان المراد تفسير المبالغة مطلقاً (لم يقل و هي) أي لم يأت بالضمير بأن يقول و هي لنلا يعود الى المقبولة (بل قال و المبالغة) أي أتى بالاسم الظاهر دون الضمير لنلا يعود الى المقبولة و قد نقدم نظير ذلك في أول بحث الاسناد الخبري فراجع ان شئت.

و الحاصل أن مطلق المبالغة هو (ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة) أي في طرف الافراط و مرتبة الصعود (و الضعف) أي في طزف التفريط و النزول و الامثلة الآتية كلها المشددة و لم يمثل المضعف فتنبه و أما قوله (حدا) فهو (مفعول بلوغه مستحيلاً) عقلاً و عادة كما في العلو أو عادة لا عقلاً كما في الاغراق (أو مستبعداً) بأن كان ممكناً عقلاً و عادة لكنه مستبعد.

(و) أن قلت لم يدعى المتكلم البليغ بلوغ الوصف في الشدة و الضعف الى ذلك الحد.

قلت (إنما يدعى ذلك) البلوغ أي بلوغ الوصف لذلك الحد (لنلا يظن انه أي ذلك الوصف غير متناه فيه أي) غير بالغ الى النهاية (في الشدة و الضعف و تذكير الضمير) و كذا أفراداه في قوله انه (باعتبار عودة الى أحد الأمرين) هما الشدة و الضعف و الأحد مذكر مفرد فكأنه قال: لنلا يظن انه غير متناه في أحد الأمرين المذكورين أعني الشدة

والضعف.

فتحصل من كلامه انه اذا ذكر متعاطفان بأو يعاد الضمير على أحدهما مطلقاً أي بأي معنى من المعاني تكون كلمة أو ولكن نقل عن ابن هشام أن أفراد الضمير في المتعاطفين باو اذا كانت للأبهام كما تقول جاني زيد أو عمرو فأكرمه اذ معنى الكلام جاني أحدهما فأكرمت ذلك الأحد فأن كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معاً كما في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا﴾<sup>١</sup> فحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة.

### اقسام المبالغة

(و تنحصر المبالغة في) ثلاثة أقسام وهي (التبليغ و الاغراق و الغلو) وذلك (لأن المدعى) الذي بولغ فيه (ان كان ممكناً عقلاً و عادة فتبليغ) فيسمى تبليغاً مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (كقوله أي قول امرء القيس<sup>٢</sup> يصف فرساً له بأنه لا يعرق و ان أكثر العدو) و الجري (فعادى) ذلك الفرس (عداء في الصحاح العداء بالكسر) أي بكسر العين (للولات بين الصيدين) بحيث (يصرع أحدهما على أثر الآخر في طلق واحد) أي في شوط واحد.

فحاصل المعنى انه و الى ذلك الفرس في شوط واحد (بين ثور و نعجة) أي و الى ذلك الفرس بين هذين الصيدين أي جرح احدهما على أثر الآخر في شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة و نحوها (أراد بالثور الذكر من بقر الوحش و بالنعجة الانثى

١ . النساء / ١٣٥.

٢ . مغني اللبيب، ج ١، ص ٨٧.

منها).

و أما قوله (ادراكا) فهو بكسر الدال على وزن كتاب أي متتابعاً وهو تأكيد لقوله عداء لأن التابع و الموالاة بمعنى واحد (فلم يتضح) ذلك الفرس (بماء) وقوله (فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح أي لم يعرق فلم يغسل) يحتمل انه أراد بالغسل المنفي غسل العرق فيكون تأكيد النفي العرق و يحتمل انه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق و أثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح. و الشاهد في أنه (ادعى أن هذا الفرس أدرك ثورا و بقرة و حثيين في مضمار) أي في شوط (واحد و لم يعرق و هذا ممكن عقلاً و عادة) و ان كان وجود ذلك في الفرس في غاية الندرة و من ثم كانت مبالغة.

### المبالغة الاغراق

(و ان كان) المدعى المبالغ فيه (ممكناً عقلاً لا عادة فاغراق) أي يسمى اغراقاً مأخوذ من قولهم أغرق الفرس إذا أستوفى الحد في جريه (كقوله):  
و نكرم جارنا ما دام فينا و نتبعه الكرامة حيث مالا<sup>١</sup>  
و الشاهد في أنه (ادعى أن جاره لا يميل) أي لا يسافر ولا يبعد (عنه الى جانب إلا و هو) أي المتكلم (يرسل الكرامة و العطاء على أثره و هذا ممكن عقلاً ممتنع عادة) و لكن في زماننا يلحق بالمتنع عقلاً فتنبه.  
(و هما أي التبليغ و الاغراق مقبولان) معاً وذلك لعدم ظهور الكذب فيهما

١ . القائل عمرو بن سنان بن سمي التميمي المنقري ابوريبيعي الشاعر المحضرم المتوفى ١٣٢ (الاصباح، ج ٤، ص ٥٧؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ١٣٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٦ و ج ٢، ص ٤٢٥؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٩ و ٥٤٩).

الموجب للرد.

### المبالغة الخلو

(و إلا أيّ و ان لم يكن) المدعي (ممكناً لا عقلاً و لا عادة) أي و يلزم أن لا يكون ممكناً عادة ايضاً و إنما قلنا يلزم ان لا يكون ممكناً عادة ايضاً (لأمتناع أن يكون) المدعى (ممكناً عادة ممتنعاً عقلاً) اذ لا يتصور أن يكون الشيء ممكناً عادة ممتنعاً عقلاً ضرورة ان الممكن عادة ممكن عقلاً و لا عكس أي ليس كل ممكن عقلاً ممكناً عادة، لأن دائرة العقل أوسع من العادة (فغلو) أي يسمى غلوأ مأخوذ من غلا في الشيء اذا تجاوز الحد فيه (كقوله أي قول أبي نواس<sup>١</sup> و أخفت) بسكون الفاء و فتح التاء (اهل الشرك حتى انه الضمير للشأن لتخافك النطف التي لم تخلق) و الشاهد في انه (ادعى انه يخاف الممدوح النطف الغير المخلوقة و هذا) الخوف أي خوف النطف الغير المخلوقة من الممدوح (ممتنع عقلاً و عادة) لأن شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل حصول الخوف من الفاقد للحياة.

### اصناف المبالغة

(و المقبول منه أي من الغلو أصناف منها) أي من تلك الاصناف (ما أدخل عليه ما يقربه الى الصحة) أي ما أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذي وقع فيه الغلو الى الصحة أي الى امكان وقوعه هذا و لكن الاولى أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرج عنه

---

١ . القائل هو أبو نواس الحسن بن هاني الشاعر المشهور ولد بالبصرة و نشأ بها ثم خرج الى الكوفة، سنل عن نسبه قال: اغناني ادبي عن نسبي. و كان من اجود الناس بديهة و ارقهم حاشية، و له اشعار كثيرة في مدح مولانا الرضا عليه السلام و له مناقب و سجايا حميدة (انظر الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٢١٢).

الامتناع بدل قوله ما يقربه الى الصحة تادبا إذ صحة كلام رب العزة لا مزيد عليها فكيف يقال فيه ما يقربه الى الصحة (نحو لفظة يكاد في) قوله تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾<sup>١</sup> فالمدعى المبالغ فيه اضانة الزيت كأضانة المصباح من غير نار ولا شك ان اضانة الزيت اضانة كأضانة المصباح بلا نار محال عقلاً وعادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضيء كأضانة المصباح بلا نار لكان مردوداً وحيث وضع لفظة كاد لقرب الخبر ودنوه كما بين ذلك في النحو وقيل يكاد يضيء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة لأن المعنى يقرب زيتها من الاضانة والحال انه لم تمسسه نار ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع.

(و عليه) أي وعلى هذا الصنف ورد (بيت السقط):<sup>٢</sup>

شجأ ركباً وأفراساً وابلأً وزاد فكاد أن يشجوا الرحالاً

و الوجه فيه يعلم مما تقدم في الآية المباركة.

(و منها) أي و من اصناف المقبول من الغلو (ما تضمن نوعاً حسناً من التخيل) أي تخيل الصحة وذلك لكون ما أشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لرؤية شيء كالغبار في البيت الآتي يغالط الوهم فيه، فيتوهم صحته و التقييد بكونه حسناً للأشارة الى أن تخيل الصحة وحده، لا يكفي اذ لا يخلو منه محال حتى اخافة النطف في

١ . نور/ ٣٥.

٢ . المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢٥.



البيت المتقدم، وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتقانه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخيل فيه على تقدير وجوده فيه حسناً فليس مقبولا لعدم حسنه، وأما ما كان حسنا فهو مقبول (كقوله أي قول أبي الطيب عقدت سناكبها) جمع سنبك بضم السين فاعل عقدت (عليها) و (الضميران) المؤنثان في سبابكها وعليها (للجياذ أي عقدت سنابك تلك الجياذ) أي حوافرها (فوق رئوسها عثرا) بكسر العين وسكون الثاء المثلة وفتح الياء المثناة من تحت (أي غبارا) و هو مفعول عقدت (لو تبتغي تلك الجياذ عنقا هو نوع من السير عليه أي على ذلك العثير لأمكننا أي أمكن العنق) أي السير.

و الشاهد في أنه (ادعى أن الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد أجمع فوق رئوسها متراكماً متكثفاً بحيث صار أرضاً يمكن أن يسير عليها تلك الجياذ وهذا) السير أي سير الجياذ على الغبار (ممتنع عقلاً و عادة لكنه تخيل حسن) لأنه نشاء من ادعاء كثرة الغبار و كونه كالارض التي في الهواء.

(و قد أجمعنا أي) السببان الموجبان للقبول وهما (ادخال ما يقرب الى الصحة و تضمن نوع حسن من التخيل في قوله أي قول القاضي الارجاني) بفتح الراء المشددة بعد همزة مفتوحة نسبة الى ارجان و هي على ما قال في معجم البلدان مدينة كبيرة كثيرة الخير، بها نخيل كثير و زيتون و فواكه الجروم و الصرود و هي برية بحرية سهلية جبلية مائها يسبح بينها و بين البحر مرحلة و بينها و بين شيراز ستون فرسخا و بينها و بين سوق الاهواز ستون فرسخا و كان أول من انشائها فيما حكته الفرس قباد بن فيروز والد انوشروان العادل لما أسترجع الملك من أخيه جاماسب و غزا الروم افتتح من ديار بكر مدينتين ميفارقين و أحد و كانتا في أيدي الروم و امر فبنى فيما بين حد فارس و

الاهواز مدينة سماها أبزقباد وهي التي تدعى ارجان انتهى باختصار.<sup>١</sup>  
(يصف طول الليل):

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى      وشدت بأهدابي اليهن أجفاني<sup>٢</sup>  
(أي يوقع في خيالي أن الشهب محكمة بالمسامير) في ظلمة الليل (لا تزول عن مكانها وان أجفان عيني قد شدت) أي ربطت أجفاني (بأهدابها) مائلة (الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا) أي احكام الشهب بالمسامير في الظلمة وربط أجفانه بأهداب عينه (أمر ممتنع عقلاً وعادة لكنه تخيل حسن)، لأنه يسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس تقع المغالطة فيه وذلك لأن النجوم لما بدت من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخيل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير في الظلمة صحة ذلك ولما ادعى انه ملازم للسهر وانه لا يفتر عن رؤية النجوم في الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شيء شد به بجامع التعلق وعدم التزلزل فيسبق الى الوهم من تخيل المشابهة بما ذكر صحة ذلك ايضاً يدرك جميع ما ذكرنا بالذوق السليم والفهم المستقيم.

الى هنا كان الكلام في تضمنن المبالغة في هذا البيت نوع حسن من التخييل (و لفظ يخيل مما يقربه الى الصحة) والحاصل أن في المبالغة في البيت التخييل موجود في نفسه و التصريح بلفظ التخييل أعني قوله يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع

١ . معجم البلدان، ماده ارجل.

٢ . خزائن الادب، ج ٣، ص ١٥١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٦٩ و ٥٥٤؛  
الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٤، ص ٤٢٦ و ج ١، ص ١٠٧.

في الغلو في هذا البيت السبيان الموجبان لقبوله.

(و منها) أي من أصناف الغلو المقبول (ما أخرج مخرج الهزل) و هو الكلام الذي لا يراد به إلا المطاوعة و الضحك (و الخلاعة) و هي عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذي يمنعه من غير الصدق كقوله:<sup>١</sup>

أسكر بالأمس ان عزمت على الشر ب غدا أن ذا من العجب

ففي هذا البيت مبالغة في شغفه بالشرب، فأدعى ان شغفه بالشرب وصل الى حد انه يسكر بالأمس عند غرمة على الشرب غدا و لا شك أن سكره بالأمس عند غزه على الشرب غدا محال أن أريد بالسكر ما يترتب على الشرب و هو المقصود هنا و لكن لما اتى بالكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس و التضاحك على سبيل الخلاعة و عدم المبالاة بالتكلم بالقبيح كان ذلك الغلو مقبولا لأن ما يوجب التضاحك من المحال لا يعد صاحبه موصوفاً بنقيصة الكذب فالمسوغ في هذا الكذب موجود و أما الكذب بلا مسوغ فهو نقيصة عند جميع العقلاء.

## ١٩. المذهب الكلامي

(و منه أي من المعنوي المذهب الكلامي و هو إيراد حجة للمطلوب) أي على المطلوب (على طريقة أهل الكلام و هو) أي كونها على طريقة أهل الكلام (ان يكون) الحجة و التذكير بأعتبر كون الحجة بمعنى الدليل و البرهان و بعبارة أخرى هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤدي به على صورة قياس استثنائي أو اقتراني يكون

١ . القائل كما قال السيد كبير في انوار الربيع ابوالشكر محمود بن سليمان الموصللي المعروف بابن المحتسب (انظر انوار الربيع، ص ٤٥٦، طبعة الحجرية؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٠).

(بعد تسليم المقدمات مستلزمة) عقلاً أو عادة (للمطلوب).

### بيان المدرس في بحث مذهب الكلامي

هذا ما يقتضيه شرح ظاهر العبارة لكن التحقيق أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من الكلام المأتي به لأثبت المطلوب على صورة القياس الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل، بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يشعر بذلك الامثلة الآتية.

(نحو قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا) أي في السماء والارض ﴿إِلَهًا إِلَّا اللَّهُ﴾ أي غير الله (لَفَسَدَتَا) <sup>١</sup> والآية المباركة على صورة قياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف منه الاستثنائية التي أستثنى فيه نقيض التالي والمطلوب لظهورهما بالتقدير في الآية هكذا لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما الهة وهذا هو المطلوب و الى الاستثنائية المحذوفة أشار بقوله (و اللازم) أي التالي (و هو فساد السموات والارض باطل لأن المراد) من فسادهما (خروجهما عن النظام الذي هما عليه) لما تقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين المقدم أعني التعدد و التالي أعني الفساد عادية لا عقلية و سيشير الى ذلك بعيد هذا (فكذا الملزوم و هو تعدد الالهة) باطل أيضاً.

### رد الجاحظ

(و في التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث ذهب الى أن المذهب الكلامي ليس في

القرآن) و الحال أن هذه الآية وردت على المذهب الكلامي حسبما بيناه فكيف ينكر وجوده في القرآن (و كأنه أراد بذلك) الانكار (ما يكون برهانا و هو) كما بين في محله (القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل النقيض بوجه ما و الآية ليست كذلك لأن تعدد الالهة ليس قطعي الاستلزام للفساد) لجواز أن يتفقوا (و إنما هو) أي استلزام تعدد الالهة للفساد (من المشهورات الصادقة) بحسب العرف لأنه تقرر في عرف الناس أن المملكة اذا كان فيها ملكان او رئيسان لم تستمر بل تفسد.

### عند المدرس الآية دليل اقناعي لا برهاني

و الحاصل أن هذه الآية دليل اقناعي لا برهاني بناء على ان المراد بالفساد كما قال التفتازاني خروجهما عن النظام المشاهد الذي هما عليه و أما لو أريد به عدم الكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية و كان الدليل برهانا و ذلك لأنه لو تعدد الالهة لجاز اختلافهما و لو توافقا بالفعل و جواز الاختلاف يلزمه جواز التمانع و جواز التمانع، يلزمه عجز الاله و عجز الاله يلزمه عدم وجود السماء و الارض و ما فيهما و على كل حال فقد حذف الاستثنائية و المطلوب لظهورهما حسبما بيناه فتدبر جيداً.

(و) نحو (قوله أي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان المنذر و قد كان مدح ال جفنة بالشام فتكر النعمان) أي تغير و اغتاپ (من ذلك) المدح لانه كان بينهم و بينه عداوة (حلفت) أي حلفت لك بالله ما أبغضتك و لا احتقرتك و لا عرضت عند مدحي الجفنة بذك أي ما كان قصدي عند مدحي أياهم التعريض بذك (و لم أترك لنفسك) بسبب الحلف (رية هي) أي الرية (ما يريب الانسان و يقلقه و أراد بها) هنا (الشك) فحاصل المعنى اني لم أبق عندك بسبب اليمين شكافي اني لست لك بمبغض و لا عدو بل أني باق على اخلاصي و محبتي لك الذي كنت عليه فلم

أترك بسبب هذا اليمين نفسك تتهمني بأني غيرت اخلاصي لك و ابدلتك بغيرك (و ليس وراء الله للمرء مطلب أي هو أعلى المطالب و الحلف به أعلى الاحلاف) فلا ينبغي للمحلف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله اذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لأنه أعظم و أعلى من كل شيء فلا يكون الحالف به كاذباً فاليمين به كاف عن كل يمين و قسم (لئن كنت قد بلغت) مبني للمفعول تاء الخطاب نائب الفاعل (عنى خيانة) أي غشا و عداوة و بغضا (لمبلغك الواشي) و هو المفتن الذي يذهب بالكلام على وجه الافساد (أغش) من كل غاش و هو مأخوذ (من غش إذا خان و) الواشي (أكذب) من كل كاذب (و اللام في لئن كنت موطنة للقسم) و هي كما بين في النحو اللام التي تدل على القسم المحذوف (و فى لمبلغك جواب القسم) أي تدل على أن المذكور بعدها جواب القسم لا جزء الشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم و الى ما ذكرنا أشار الناظم بقوله:<sup>١</sup>

و أحذف لدى اجتماع شرط و قسم      جواب ما أخرت و هو ملتزم

(و لكنني كنت امرء لي جانب) أي جهة (من الارض) أي لي جهة مخصوصة من الارض لا يشاركني فيها غيري من الشعراء و أراد بذلك الجانب من الارض الشام (فيه) أي في ذلك الجانب (مسترد) هذا أسم مكان كما أشار اليه بقوله (أي موضع يتردد فيه لطلب) المعيشة (و الرزق) من ملوك الشام يعني ال جفنة (و منتجع) أي المنزل الذي يطلب فيه) العشب و (الكلاء) أي الحشيش رطباً كان أو يابساً و المسترد مأخوذ (من أراد الكلاء و ارتاده) حاصل المعنى المراد هنا طلب المعروف من ملوك الشام (و مذهب) أي ذهاب لقضاء الحاجات لكون ذلك الجانب مظنة الغنى و الوجدان (ملوك)

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٨١.

مبتدء حذف خبره و الجملة مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأنه قيل من في ذلك الجانب و الى ما ذكرنا أشار بقوله (أي في ذلك الجانب ملوك و يحتمل أن يكون ملوك بدلا من جانب بتقدير المضاف أي مكان ملوك أو انه بدل من مستراد و يكون باقيا على حقيقته أي من دون أن يكون فيه مجاز الحذف و على كل من الاحتمالات الثلاثة، فقد فهم المقصود و هو أن طلب الرزق من هؤلاء الملوك لا من ذلك الجانب و قوله (أخوان) إشارة الى أن هؤلاء الملوك متصفون بالتواضع، لأنهم مع اتصافهم برفعة الملك يصيرون الناس أخوانا لهم و يعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فأندفع بهذا البيان ما يقال ان وصفهم بالاخوة ينافي وصفهم بالملوك للعلم بأن المادح ليس ملكا مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسط كونهم أخوانا للمادح (اذا ما مدحتهم) لفظة ما زائدة (أحكم) مبنى للمفعول أي أجعل حاكما (في أموالهم) و متصرفا فيها بما شئت أخذ أو تركا (و أقرب) أيضا مبنى للمفعول اي اجعل قريبا منهم بسبب التوقير و التعظيم و الاعطاء (كفعلك أي يجعلونني حكما في أموالهم و مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل أنت في قوم أراك اصطنعتهم) أي اصطفيتهم أي اخترتهم (و احسنت اليهم فلم ترهم) أي لم تعدهم (في مدحهم لك أذنبوا) أي لم تعدهم مذبذبين في مدحهم إياك (يعني لا تلمني و لا تعاتبني على مدح ال جفنة و قد أحسنوا الى كما لا تلوم قوماً مدحوك و قد أحسنت اليهم فكما أن مدح اولئك لك لا يعد ذنباً كذلك مدحي لمن أحسن الى).

و قد أعترض على المصنف حيث مثل بهذه الابيات للمذهب الكلامي مع أن مذهب الكلامي كما بين في صدر المبحث هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام و ذلك بأن يذكر قياس اقتراضي أو أستثنائي يكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (و هذه الحجة) المذكورة في هذه الابيات حسبما بين (على صورة التمثيل)

و هو تشبيه جزني بجزني آخر و هذا هو (الذي يسميه الفقهاء قياساً).

(و) قد اجيب عن هذا الاعتراض بانه (يمكن رده) اي رد هذا المثال (الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لال جفنة ذنباً لكان مدح ذلك القوم لك ايضاً ذنباً) بيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين و هو وجود الاحسان فاذا كان احد السببين ذنباً كان الآخر كذلك (لكن اللازم) و هو كون مدح ذلك القوم لك ذنباً (باطل فكذا الملزوم) و هو كون مدحي لآل لفنة ذنباً فثبت المطلوب و هو انتفاء الذنب عني بالمدح و لزم منه نفي العتب اذ لا عتب الا على ذنب.

و يمكن رده الى قياس اقتراني فيقال هكذا مدحي مدح بسبب الاحسان و كل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحي لا عتب فيه و دليل الصغرى الوقوع و المشاهدة و دليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه.

(و مما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾<sup>١</sup> و هو اھون عليه اي الاعادة اھون و أسهل عليه من البدء) هذا صغرى (و كل ما هو اھون فهو داخل في الامكان) هذا كبرى فثبت المطلوب و هو (فالاعادة ادخل في الامكان) و المراد من الامكان هو الصدوري لا الذاتي اذ الذاتي لا يقبل الشدة و الضعف بناء على ما قرر في العلم الاعلى.

(و) مما ورد ايضاً على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَفْلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾<sup>٢</sup> اي القمر افل) هذا صغرى (وربي ليس بافل) هذا كبرى ينتج

١ . الروم / ٢٧.

٢ . الانعام / ٧٦.



(فالقمر ليس بربي) وهذا هو المطلوب فتأمل.

## ٢٠. حسن التعليل

(و منه أي من المعنوي حسن التعليل و هو ان تدعي) اي تثبت (لوصف علة مناسبة له) و يكون ذلك الادعاء و الاثبات (باعتبار لطيف غير حقيقي) المراد بالاعتبار النظر و الملاحظة بالعقل، و المراد باللفظ الدقة و الى ذلك اشار التفتازاني بقوله (اي بان تنظر نظرا يشتمل على لطف و دقة و اشار الى المراد من قول الخطيب غير حقيقي بقوله (و لا يكون) ذلك الاعتبار (موافقا لما في نفس الامر بعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة له في الواقع) بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل بذلك الوجه كؤن التعليل صحيحا و إلا أي لو كانت تلك العلة التي أعتبرت مناسبة للوصف حقيقة أي علة له في الواقع (لما كان من محسنات الكلام، لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعادة لدفع ضررهم) فإنه ليس في شيء من حسن التعليل و ذلك لأن دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادي.

(و بهذا) المعنى الذي فسرنا الغير الحقيقي من أنه عبارة عما لا يكون لما في نفس الامر (يظهر فساد ما يتوهم من أن هذا الوصف) أي قوله غير حقيقي (غير مفيد) لأنه من توضيح الواضحات (لأن) من المعلوم عندهم ان (الاعتبارات لا يكون إلا غير حقيقي) فالأولى أسقاط قوله غير حقيقي لأن قوله بأعتبار لطيف يغني عنه، لأن الاعتبار كما قلنا لا يكون إلا غير حقيقي.

و بعبارة أخرى الاعتباري ما لا وجود له في الخارج و الحقيقي ما له وجود في الخارج و حينئذ فالاعتباري لا يكون إلا غير حقيقي فهذا الوصف غير مفيد.

(و منشأ هذا الوهم أنه سمع أرباب المعقول) (يطلقون الاعتباري على ما يقابل

الحقيقي) وهو كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب و أما إضافية ما لا تحقق لمفهومه إلا بحسب اعتبار العقل (و لو كان الامر كما توهم) من ان الاعتباري لا يكون إلا غير حقيقي أي لا وجود له في الخارج (لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع) وهذا اللازم باطل جزماً لأن ما يعتبره العقل وينظر فيه بعضه مطابق للواقع كحسن الاحسان وقبح العدوان و كالمثال المتقدم وبعضه غير مطابق للواقع كالأمثلة الآتية.

### اقسام حسن التعليل

(و هو) أي حسن التعليل (أربعة أضرب) وذلك (لأن الصفة التي أدعى لها علة مناسبة اما ثابتة) في نفسها (قصد بيان علتها) بحسب الادعاء لا بحسب الواقع، لأنها كما تقدم آنفاً في صدر المبحث ليست علة بحسب الواقع (أو غير ثابتة أريد اثباتها و الاولى) أي الصفة الثابتة في نفسها قسماً لأنها (أما ان لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير العلة التي أريد بيانها (و ان كانت) تلك الصفة الثابتة (لا تخلو في الواقع) و في نفس الامر (عن علة) لأن كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع غاية الامر، أن العلة الواقعية قد تظهر لنا و تارة تخفى لنا و ذلك لما تقرر في العلم الاعلى أن الشيء لا يوجد إلا لحكمة و علة (كقوله أي قول أبي الطيب<sup>١</sup> لم يحك أي لم يشابه نائك أي عطائك السحاب) حاصل المعنى أن عطاء السحاب لا يشابه عطائك في الكثرة و لا في الصدور عن الاختيار و لا في وقوعه موقعه المناسب له، لأن السحاب لا اختيار لها

١ . يمدح بها ابا علي هارون بن عبدالعزيز الاوراجي الكاتب هذه القصيدة المطول (انظر في ديوانه، ج ١،

في نزول المطر فقد يكون نزوله في غير موقعه المناسب كما هو المحسوس المشاهد لكل أحد (و إنما حمت به أي صارت محمومة بسبب نانلك و تفوقه) أي تفوق نانلك (عليها) أي على السحاب أي على نانلها.

و بعبارة أخرى إنما صارت السحاب محمومة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نانلها لنانلك و تفوق نانلك على نانلها و علوه عليه في الكم و الكيف (فصبيها الرخصاء) بفتح الحاء و ضم الراء و هو عرق المحموم و الى هذا المعنى أشار بقوله (أي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى) و أما الشاهد فيبينه بقوله (فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له) في نفسها (لا يظهر لها علة في العادة و قد علله) الشاعر (بأنه) أي بأن نزول المطر (عرق حماها الحادثة) تلك الحمى (بسبب عطاء الممدوح) فالعلة هي الحمى و الصفة هي نزول المطر و لا شك ان إستخراج هذه العلة المناسبة إنما يحتاج الى نظر لطيف و تأمل دقيق و ليست علة في نفس الامر و في الواقع.

(أو يظهر لها أي لتلك الصفة) في العادة (علة) أخرى (غير العلة المذكورة) في كلام المتكلم و إنما قيد العلة الظاهرة بكونها غير العلة المذكورة (اذ لو كانت علتها) أي علة تلك الصفة (هي) العلة (المذكورة) في الكلام (لكانت) العلة (المذكورة) في الكلام (علة حقيقية) أي موافقاً لما في نفس الامر (فلا يكون من حسن التعليل) لما مر في أول المبحث من أنه لا بد في حسن التعليل من ان لا يكون موافقاً لما في نفس الامر.  
(كقوله أي قول أبي الطيب):<sup>١</sup>

ما به قتل أعادي و لكن يتقي اخلاف ما ترجو الذناب

و أما الشاهد فقد بينه بقوله (فأن قتل الاعداء أي قتل الملوك أعدائهم إنما يكون في

١ . ديوان المتنبّي، ج ١، ص ٢٦٢.

العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره) الشاعر (من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه) أي على الممدوح (و) غلبت عليه ايضاً (محبتة أن يصدق رجاء الراجين بعثته) تلك الطبيعة و المحبة (على قتل أعاديهِ لما علم) الممدوح (انه لما غدا) أي ذهب غدوة وهي ما بين صلوة الصبح و طلوع الشمس هذا أصله ثم استعمل في الذهاب (للحرب غدت) أي صارت (الذئاب ترجو أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود و يتضمن المبالغة في وصفه، بالشجاعة على وجه تخيلي أي تناهى) الممدوح (في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم) أي الغير الناطقة (من الذئاب وغيرها، فأذا غدا للحرب رجعت الذئاب أن تتالوا من لحوم أعدائه و يتضمن ايضاً مدحه بأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيط و الحقن أي ليست قوته الغضبية متصفة برزيلة الافراط و يتضمن ايضاً قصور اعدائه عنه و فرط امنه منهم، و انه لا يحتاج الى قتلهم و استيصالهم) أي أهلاكهم جميعاً قال، في المصباح استأصلته قلعته بأصوله و منه قيل استأصل الله الكفار أي أهلكهم جميعاً انتهى.

(و الثانية أي الصفة الغير الثابتة التي أريد اثباتها أما ممكنة) في نفسها مع الجزم بأنقائها لكنها ممكنة الحصول في ذاتها (كقوله أي قول مسلم بن الوليد<sup>١</sup> يا واشيا) الواشي النمام الساعي بالكلام بين الناس على وجه الافساد (حسنت فينا اسانته) هذه الجملة صفة واشيا و المراد باسانة الواشي افساده و حسن اسانة الواشي هو الصفة الغير الثابتة التي أريد إثباتها فعلمه بقوله (نجى حذارك أي حذارى أياك) أي حسن اسانتك

١ . القائل مسلم بن الوليد المعروف بصريع الغواني من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (انظر في ديوانه، ص ٣٢٨، طبعة القاهرة، ص ٢٤٢٤).

فيما، لأجل أن اساتك اوجبت حذاري منك فنجى حذارك انساني أي انسان عيني (و يقال له بالفارسية مردمك ديد) و الحاصل أن اساتك أوجبت حذاري منك، فلم أبك لنلا تشعر بأني عاشق فيذهب الى المحبوبة فيقول لها كلاما و يأتي عندي و يقول كلاما فيفسد بيني و بين المحبوبة و لما تركت البكاء نجا انسان عيني (من الغرق في الدموع). و أما الشاهد (فأن استحسان اسانة الواشي ممكن، لكن لما خالف الشاعر) كل (الناس فيه) أي في استحسان اسانة الواشي (حيث لا يستحسن الناس اسانة الواشي و ان كان ممكناً عقبه أي عقب الشاعر استحسان اسانة الواشي بأن حذاره أي حذار الشاعر منه أي من الواشي نجى انساني أي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفاً منه) أي من الواشي و ليعلم أن الغرق في الدموع كناية عن العمى فتبصر.

فأن قلت ان صحة التمثيل بهذا البيت متوقفة على أمرين الاول عدم وقوع المعلل و الثاني كون العلة غير مطابقة لنفس الامر و كلا هذين الامر غير ثابت في البيت لأن من ادعى ان اسانة الواشي حسنت عنده لغرض من الاغراض لا يعد كاذبا و حينئذ فالصفة المعللة على هذا ثابتة و العلة التي هي نجا انساني من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيها لصحة وقوعها و حينئذ فلا يكون هذا البيت من هذا القسم و لا من حسن التعليل و ذلك لأنه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل و لثبوت العلة لا يكون من هذا القسم.

قلت المعتاد أن حسن اسانة الواشي لا يقع من أحد فعدم وقوع الصفة مبني على المعتاد و ترك البكاء لخوف الواشي باطل عادة لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان اشيا أو غير واش فدعاوي الشاعر استحسانات فرضية لأن احسن

الشعر أكذبه فصح التمثيل بالبيت.

أما قوله (أو غير ممكنة) فهو (عطف) أي معطوف (على) أما ممكنة كقوله) أي قول المصنف لأن (هذا البيت) المستشهد به (للمصنف وقد وجد) المصنف (بيناً فارسياً في هذا المعنى فترجمه) بالعربية و إنما قال كقوله و لم يقل كقولي نظراً لمعناه فانه للشاعر الفارسي و البيت الفارسي هكذا:

گر نبودي عزم جوزا خدمتش      کس نديدي بر میان او کمر<sup>١</sup>  
لو لم يكن نية الجوزاء خدمته      لما رأيت عليها عقد منتطق

العقد مصدر بمعنى الشد و الربط و المنتطق اسم فاعل أو اسم مفعول أي منتطق به و على كلا الوجهين مأخوذ (من انتطق أي شد النطاق) في وسطه و الجوزاء أحد البروج الاثنى عشر و هو البرج الاخير من البروج الثلاثة لفصل الصيف و قد يسمى كما في عجائب المخلوقات كوكبة التوامين و ذلك لأنهما على صورة غلامين عريانين رأساهما في الشمال و المشرق و أرجلهما في المغرب (و حول الجوزاء كواكب) و عددها على ما يظهر من كلام القزويني في عجائب المخلوقات ستة و العرب تسمى الاثنين النيرين اللذين على رأسهما الذراع المبسوطة و اللذين على ثدي التوام الثاني الهقعة و اللذين على قدم التوام المتقدم و قدام قدمه النجاتي (يقال لها) أي لهذه الكواكب الستة (نطاق الجوزاء) و حاصل معنى البيت كما تقدم ان الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم و نية على خدمة الممدوح و من أجل ذلك انتطقت أي شدت النطاق تهيوا لخدمته فلو لم تتو خدمته ما رأيت عليها نطاقاً شدت به وسطها.

١ . كما قال في حاشية مير سيد شريف على المطول مع الحاشية مير سيد شريف الجرجاني، ص ٦٧٦.

أما الشاهد (فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة) لأن النية بمعنى العزم والارادة و إنما يكون ذلك ممن له إدراك بخلاف غيره كالجوزاء (كذا ذكره المصنف) في الايضاح لكن عبارته هكذا فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة) أي غير ممكنة (و الامر في ذلك سهل لأن المؤدي واحد وقد أشرنا الى ذلك مرتين.

(و فيه) أي وفي كون هذا البيت من القسم الرابع أي من الصفة الغير الممكنة (نظر) حاصل النظر أن الصفة ليست هي نية الجوزاء خدمة الممدوح، بل هي علة و الصفة رؤية عقد النطاق و ذلك ممكن و محسوس (لأن المفهوم من الكلام على ما هو أصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط) و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث في بحث تقييد الفعل بالشرط مستوفي (ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها و رؤية عقد النطاق عليها أعني الحالة) الحادثة من الكواكب الستة حول الجوزاء (الشبيهة) تلك الحالة بأنطاق المنطق صفة) ممكنة لأنها كما ترى (ثابتة قصد تحليلها بنية خدمة الممدوح) بعبارة أخرى أصل لو ان يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها فإذا قلت لو جتني أكرمك كان التركيب مفيدا أن العلة في عدم الاكرام عدم المجيء و اذا قلت لو لم تأتني لم أكرمك كان التركيب مفيدا ان العلة في وجود الاكرام الأتيان و ظاهر كلام المصنف في البيت أن المعلول مضمون الشرط و العلة فيه مضمون الجزاء و هذا خلاف ما هو المشهور في لو و الحق ما ذكرنا من العكس (فيكون هذا) البيت (من الضرب الاول) اي من الصفة الثابتة التي قصد بيان علتها (مثل قوله لم يحك نانلك السحاب البيت) لان كلا منهما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة فحينئذ لا يصح تمثيل الخطيب به للقسم الرابع لانه من القسم الاول (فمن زعم انه) اي الخطيب (اراد أن الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء و قد اثبتها

الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين) احدهما (لان حديث نطاق الجوزاء) وهو الكواكب الست التي تقدم بيانها (اشهر من من ان يمكن انكاره بل هو محسوس، اذ المراد به الحالة الشبهية بانتطاق المنتق و) الثانية (لأن المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك) لانه كما نقلنا كلامه آنفاً قال فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة فكيف يقال انه اراد هنا ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء هل هذا الا تفسير لما يرضى صاحبه بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابل النص.

(فان قلت هل يجوز) ان يصحح ما ذكره المصنف بما تقدم في الباب الثالث من أن لو تستعمل عند ارباب المعقول للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني أي الجزاء علة للعلم بانتفاء الاول اي الشرط حاصله (ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>١</sup> اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط).

ولا يذهب عليك ان الانتفاء في البيت في الشرط و الجزاء بعد دخول لو عليهما راجع الى الاثبات وذلك لأن لو نفى ونفى النفي أثبات ولذلك قال (فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق) الذي هو الجزاء (علة لكون نيته) أي نية الحوزاء (خدمة الممدوح اي دليلا عليه) أي على كون نيته خدمة الممدوح (كما ان انتفاء الفساد) في الآية الكريمة<sup>٢</sup> (دليل على انتفاء تعدد الالهة والحاصل ان العلة المذكورة) في الكلام (قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف و وجوده كما في الضربين

١ . الانبياء/ ٢٢.

٢ . قدم مكرراً توضيحات في ذيل الآية.



الاولين لان ثبوته معلوم) فلا يحتاج الى دليل يوجب العلم به (و قد يقصد كونها علة للعلم به) اي بالوصف أي دليلا عليه (كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته).

و بعبارة أخرى العلة على قسمين، فانها قد تكون سببا لوجود الشيء في الخارج و تسمى حينئذ واسطة في الثبوت، و قد تكون سببا لحصول العلم به و ذلك اذا كان المستدل عليه مجهولاً فتكون العلة دليلا عليه و تسمى حينئذ واسطة في الاثبات و العلة المذكورة في الضريين الاولين من القسم الاول لان ثبوت الوصف فيهما معلوم و في الضريين الاخيرين من القسم الثاني لان المستدل عليه فيهما مجهول.

(فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول) من الضريين الاولين، لان ثبوت الانتطاق معلوم و محسوس لا يحتاج الى دليل يحصل به العلم بثبوته (و اذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة للمدوح كان من الضرب) الاخير من الضريين الاخيرين اي كان من الضرب (الرابع فيصح التمثيل) و ذلك لان كون النية خدمة للمدوح مما هو مجهول لا يعلمه بل لا يقربه احد غير الشاعر، فحينئذ يمكن حمل كلام المصنف في الايضاح على هذا القسم بأن يقال مراده فيه أن انتطاق الجوزاء جعل علة اي دليلا على كون نية الجوزاء خدمة الممدوح فلا يتوجه عليه ما ذكره الفتازاني بقوله و فيه نظر لان المفهوم الخ.

(قلت) نعم لكنه أي القول بأن المراد من العلة ما كان دليلا و واسطة في الاثبات (لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله) اي المصنف (أن يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف) اي علة و واسطة في الثبوت (لا) علة (للعلم به) اي لا واسطة في الاثبات (و الحق به أي بحسن التعليل ما بنى على الشك) اي الاتيان بعلة

ترتب الاثيان بها على الشك فيؤتي في الكلام بما يدل على الشك (و لكونه مبنياً على الشك لم يجعل من حسن التعليل) بل جعل ملحقاً به (لان فيه) أي في حسن التعليل (ادعاء و اصرارا) على تحقق المدعى (و الشك ينافيه) أي ينافي الادعاء و الاصرار.

(كقوله أي قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر و المراد) من السحاب الغر (السحاب الماطرة الغريزة المياه غيبين تحتها حببياً فما ترقى) هو من رقا يرقأ مهموز اللام بمعنى سكن يسكن و الى ذلك أشار بقوله (اراد ترقأ بالهمزة فخففها) اي ابدل الهمزة الفا للضرورة على غير قياس لان الهمزة التي تبدل الفا شرط ابدالها قياسا سكونها قال الرضي في شرح قول ابن الحاجب في باب الابدال أن ابدال الهمزة بالالف مطرد لكنه غير لازم الا عند أهل الحجاز و ضابطه كل همزة ساكنة مفتوح ما قبلها و الهمزة فيما نحن متحركة لا ترقأ مضارع فالابدال كما قلنا ضرورة (اي ما يسكن لهن) اي للسحاب (مدامع و الضمير) المؤنث (في تحتها لربي في البيت الذي قبله و هو قوله:<sup>١</sup>

ربي شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها و هوها مع

(يعني ساقط الريح المزن) جمع مزنة و هي السحاب الابيض (اليها) أي الى الربى و هو جمع ربوة و هي التل المرتفع من الارض (حتى جادها) مأخوذ (من الجود) بفتح الجيم (و هو المطر العظيم القطر) أي الكثير يقال جاد السحاب الارض فهي مجيدة اذا أصابها الجود (و الها مع السائل) أي المطر العزيز.

و أما الشاهد (فقد علل على سبيل الشك) حيث قال كان السحاب الغر الخ و هذا مبني على ما نقله عن الزجاج في الفن الثاني في بحث أداة التشبيه فكأنه يقول بكاء

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٧٠ و ج ٢، ص ٧٦٠.

السحاب أوجب الى الشك فعلل فراجع و تأمل (نزول المطر من السحاب) الذي عبر عنه بالبكاء (بأنها غيت حبيبا تحت تلك الربى فهي) أي السحاب (تبكي عليها) أي على الربى و الحاصل أن السحاب البيض يوجت الشك ببيكانها و نزول المطر منها في إنها غيت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبيكانها صفة عللت على سبيل الشك بدفن حبيب تحت تلك الربى و لا يخفى ما في تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز و به حسن التعليل.

(و هذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب):<sup>١</sup>

طللان طال عليهما الأمد درسا فلا علم ولا نضد

لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة مثل ما أجد

العلم العلامة من طراز وغيره و النضد جعل بعض الشيء على بعض كذا في المصباح.

(و قال بعض النقاد) جمع الناقد و هو من ينظر في الدراهم ليعرف جيدها و زيفها و المراد هنا من ينظر في الكلام، ليعرف المراد منه و ما فيه من المحاسن و العيوب من حيث الفصاحة و البلاغة و ما يتبعهما من البديع (فسر هذا البيت) أي بيت أبي تمام (قوم فقالوا أراد) أبو تمام (بحبيب نفسه و) قال بعض النقاد (لا أدري ما هذا التفسير) الذي فسروا البيت به.

(قلت وجه هذا التفسير أنه قصد به) أين بهذا التفسير الملازمة) أي المناسبة (لمطلع القصيدة) أي لأولها (و هو قوله):<sup>٢</sup>

١ . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٣٨؛ الصناعتين الكتابة و الشعر، ص ٤٥٥.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٣٤.

إلا أن صدري من عزائي بلاقع عشية ساقطني الديار البلاقع

(و في بعض النسخ من الديوان) أي ديوان أبي تمام (هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر) الخ (و على هذا) أي و على هذا البعض أي على هذه النسخة التي هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر الخ (فالضمير في تحتها للديار البلاقع) لا للربي على ما تقدم آنفاً (و كان نفس أبي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار) و لا يخفى لطف هذا المعنى حيث أن اسم أبي تمام حبيب.

## ٢١. التفريع

(و منه أي من المعنوي التفريع) أي ما يسمى بالتفريع (و هو) أي التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته أي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر) المراد من المتعلق ماله نسبة و تعلق يصح باعتبارها الاضافة و نحوها كما في الاحلام و الدماء في البيت الآتي حيث صح اضافتهما الى ضمير الجمع، المراد به أهل البيت عليهم السلام و المراد من الحكم المحكوم به كالشفاء الذي حكم به على الاحلام و الدماء و قد ظهر مما أوضحناه لك ان المراد من أمر في كلام الخطيب ما أضيف أو نسب اليه المتعلق كضمير الجمع في البيت الآتي، و ظهر ايضاً انه لا بد في التفريع من متعلقين منسوبين لأمر واحد بحيث يكون اثبات الحكم للمتعلق الثاني بعد اثباته للمتعلق الاول (على وجه يشعر) الاثبات الثاني (بالتفريع و التعقيب) على الاثبات الأول و ذلك بأن يثبت الحكم كالشفاء ثانياً للمتعلق الثاني بأداة ليست لمطلق الجمع (و هو) أي قوله على وجه يشعر بالتفريع و التعقيب حسبما بيناه (احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب و أبوه راجل) و ذلك لعدم التفريع و التعقيب في الاثبات الثاني و ان أتحد الحكم فيهما، لأن الواو لمطلق الجمع فما قبلها و ما بعدها سيان لا دلالة فيها المتقدم

و التأخر في شيء منهما كما أشار الى ذلك في الالفية بقوله:<sup>١</sup>

فأعطف بواو سابقاً ولا حقاً في الحكم أو مصاحبا موافقا

فحصل من مجموع ما ذكرنا أن المراد بالتفريع التبعية في الذكر والتعقيب الصوري من غير أن يكون هناك أداة تقييد مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع اعني الفاء التي تسمى فاء النتيجة حسبما بيناه في الكلام المفيد في بحث المفردات أم لا (كقوله أي قول الكميت<sup>٢</sup> من قصيدة يمدح بها أهل البيت عليه السلام):

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دمانكم تشفى من الكلب

(الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه) أي الكلب (من ذلك) أي من أكل لحوم الناس (شبه جنون) و علامة ذلك أن يحمر عيناه ولا يزال يدخل ذنبه تحت رجله كذا في حياة الحيوان (لا يعرض انسانا الاكلب) أي عرض عليه شبه جنون (ولا دواء له) أي لهذا الانسان الذي عرض عليه الكلب (أنجع) أي انفع و اكثر تأثيرا في دفع هذا المرض من شرب دم ملك) أو شريف.

قليل يشترط كون ذلك الدم من أصبع من أصابع رجله اليسرى فتؤخذ منه قطرة على تمرّة ونحوها و تطعم المعضوض يجد الشفاء بأن الله و قليل ينفع مطلقاً من أي محل. (يعني أنتم) أهل البيت عليه السلام أرباب العقول الراجحة و ملوك و اشراف) و عن الاول

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٢٦، شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٨٠.

٢ . القائل هو زيد الاسدي الشاعر المشهور (انظر ديوانه الشيعي من خواص اصحاب الباقر عليه السلام له قصائد مفصلة في رأس سيد الشهداء، للمزيد الاطلاع انظر سفينة البحار، ج ٧، ص ٥٣٣، الطبعة الاسوه قم: شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٧٦٢ و ج ١١، ص ٥٤٦٢.

كنى بوصفهم بشفاء أحلامهم من الجهل وعن الثاني بوصفهم بشفاء دمانهم عن داء الكلب وفي طريقته من حيث الشفاء من داء الكلب لا من حيث التفريع فالمقصود أن كون دماء الملوك والاشراف أنفع شيء للكلب أمر مشهور عندهم التأييد نحو قولهم حتى يبيض القار) أي الزفت وهو جسم له سواد والدليل عليه (قول الحماسي<sup>١</sup> بناء) جمع بان أي انتم بناء (مكارم) أي اخلاق حسنة (وإساءة) جمع أس وهو مداواة والعلاج (كلم) جمع كلوم وهو الجراحة (دمانكم من الكلب شفاء) حاصل معنى قول الحماسي أنتم الذين تبنون المكارم وترفعون أساسها بأظهارها وانتم الذين تواسوا أي تطبون الكلم أي جراحات القلوب من الفقر والفاقة وغيرهما.

و أما الشاهد في بيت الكميث (فقد فرع على وصفهم بشفاء أحلامهم) أي عقولهم (لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمانهم من داء الكلب) وبعبارة أخرى أثبت لدمانهم إنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أي عقولهم أنها تشفى من سقام الجهل وقد رأيت في بعض الروايات أن الامام الصادق عليه السلام قال لبعض أصحابه ما مضمونه أن ما نقوله سعوط المجانين.

## ٢٢. تأكيد المدح بما يشبه الذم

(و منه أي من المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم) وذلك بأن يبالح في المدح الى أن يأتي المتكلم بعبارة يتوهم السامع في بادئ الامر إنه ذم وليعلم أن (النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب وإلا) أي وإن لم يكن النظر في هذه التسمية على

١ . قال مير سيد شريف البيت للقاسم بن حنبل المرى في معجم الشعراء، ص ٣٣٣، انظر المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجاني، ص ٦٨١.

الاعم الاغلب (فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون) ايضاً (من محسنات الكلام كقوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾<sup>١</sup> يعني أن أمكن لكم أن تنكحوا ما قد سلف فأنكحوه فلا يحل لكم غيره و ذلك) النكاح أي نكاح ما قد سلف (غير ممكن) لأن ما مضى مضى فلا يمكن حصوله في المستقبل بعد النهي البة (و الغرض المبالغة في تحريمه و ليسم تأكيد الشي بما يشبه نقيضه).

قال في الكشف فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح ابائكم قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله و لا عيب فيهم يعني أن أمكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره و ذلك غير ممكن و الغرض المبالغة في تحريمه و سد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال في التأيد نحو قولهم حتى يبيض القار) أي الزفت و هو جسم له سواد شديد لا يمكن ان يصير ابيض (و حتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى<sup>٢</sup>).

و قال المحشي هناك على قول الزمخشري و كانوا ينكحون روايهم و ناس منهم يمقتونه من ذي مرواتهم و يسمونه نكاح المقت و كان المولود عليه يقال له المقتي و من ثم قيل و مقتا كأنه قيل هو فاحشة في دين الله بالغة في القبح قبيح ممقوت في المروة و لا مزيد على ما يقبح القبيحين ما هذا نصه ينكحون روايهم في الصحاح الراب زوج الام و الربة امرأة الاب و ربيب الرجل ابن امرته من غيره و نكاح المقت

١ . النساء / ٢٢.

٢ . الكشف، ج ١، ص ٣٧٩.

كان في الجاهلية ان يتزوج امرأة أبيه ثم قال و عندي في هذا الاستثناء سر آخر و هو ان هذا المنهي عنه لفظاعته و بشاعته عند اكثر الخلق حتى كان ممقوتاً قبل ورود الشرع جدير ان يمثل النهي فيه فيجتنب فكأنه قد امثل النهي عنه حتى صار مخبراً عن عدم وقوعه و كأنه قيل ما يقع نكاح الابناء المنكوحات للاباء و لا يؤخذ منه شيء إلا ما قد سلف و أما في المستقبل بعد النهي فلا يقع منه شيء انتهى<sup>١</sup>.

(و ليسم) هذا الاستثناء في الآية (تأكيداً لشيء بما يشبه نقيضه) و ذلك لانه أكد عدم جواز نكاح منكوحات الآباء بهذا الاستثناء الذي يشبه بظاهره في بادي الامر جواز نكاحهن.

### هذا التأكيد على قسمين

(و هو ضربان) الاولى أن يقول و هو ضروب لأنه بعد الفراغ عن هذين الضربين يقول و منه أي من تأكيدات المدح بما يشبه الذي ضرب آخر الخ (افضلهما) أي ابلغهما (ان يستثني من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء) و بعبارة أخرى، أن ينفي عن الممدوح صفة ذم و ذلك كنفي العيب في البيت الآتي ثم يستثني من صفة الذم المنفية صفة مدح و ذلك كاستثناء فلول السيوف من قراع الكتائب (بتقدير) اي بسبب فرض المتكلم (دخولها فيها أي دخول صفة المدح في صفة الذم) فليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم و التصميم بل فرض الدخول على وجه الشك المفاد من التعليق باداة الشرط و انما كان ذلك من تأكيدات المدح، لان الاستثناء من

١ . شرف الدين الحسيني بن عبد الله الطيبي المتوفى ٧٤٣، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب، ج ٤،



النفي اثبات فيكون استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتاً للمدح فجاء فيه تأكيد المدح لان نفي صفة الذم على وجه العموم أولاً حتى لا يبقى ذم في المنفي عنه ايضاً مدح (كقوله اي قول النابغة الذبياني) نسبة لذبيان بالضم والكسر قبيلة من العرب<sup>١</sup> (و لا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول أي كسور في حدها) فهم من التفسير ان الفلول جمع (و الواحد فل) بفتح الفاء و الجمع بضمها (من قراع الكتائب) القراع بكسر القاف المضاربة بالسيوف و الكتائب جمع كتيبة و هي الجماعة المستعدة للقتال من المائة الى الألف و تسمى تلك الجماعة الجيش و الى ذلك اشار بقوله (اي مضاربة الجيش) اما الشاهد (فالعيب صفة ذم منفية) على سبيل العموم والاستغراق (قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول أي ان كان فلول السيف عيباً) ثبت العيب و الا فلا (فأثبت) بصيغة الماضي أي اثبت الشاعر (شيئاً منه أي من العيب على تقدير) أي على فرض (كونه منه اي كون فلول السيف من العيب و هذا) أي قوله على تقدير كونه منه (زيادة توضيح للمقصود و تصريح به و إلا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور) أي قوله إن كان فلول السيف عيباً (و هو أي هذا التقدير و هو كون الفلول عيباً محال لأنه كناية عن كمال الشجاعة) و الشجاعة من الملكات المستحسنة فكيف يكون عيباً (فهو أي اثبات الشيء من العيب في المعنى تغليق بالمحال) و إنما قال في المعنى لأنه ليس في اللفظ تغليق أي أداة شرط و المحالية في ذلك (كما يقال) لا أفعله (حتى يبيض القار) أي الزفت (و حتى يلج الجمل في سم الخياط) (فالتأكيد فيه أي تأكيد المدح و نفي صفة الذم في هذا الضرب) من جهتين الاولى (من جهة انه كدعوى الشيء بينة) و برهان (لأنك قد علقت نقيض المطلوب و

هو اثبات شيء من العيب بالمحال) و هو كون الفلول عيباً (و المعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت).

و بعبارة أخرى قد نقرر، أن الاستدلال قد يكون بطريق دليل الخلف و ذلك بأن يقال هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال، فان الخصم إذا سلم هذا اللزوم لزم قطعاً انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه، و اذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال و الاستثناء الواقع في هذا الضرب بمنزلة القول المذكور في الصورة لأن المتكلم علق ثبوت العيب الذي هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيباً و كونه عيباً محال و المعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالاً فيلزم ثبوت نقيضه و هو عدم العيب الذي هو المدعى.

(و) الثانية (من جهة أن الاصل في مطلق الاستثناء) سواء كان أدواته لفظة إلا أو غيرها كلفظة غير في البيت و كلفظة بيد في الحديث الآتي (هو الاتصال أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى آخر أجاله، عن الحكم الثابت للمستثنى منه و ذلك لأن الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في أصول الفقه) و اختلف في المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز، يريدون به ان استعمال أداة الاستثناء في الاستثناء المنقطع مجاز و ذلك لأن وضع الاداة للأخراج و لا لإخراج في المنقطع و أما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحاً كأطلاقه على المتصل و قيل بل المراد ان اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز ايضاً لأن لفظ الاستثناء معناه صرف العامل عن تناول المستثنى هذا و لكن الظاهر من كلام المصباح هو القول الاول فراجع.

(و اذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر أدواته قبل ذكر ما بعدها و هو

المستثنى يوهـم) ذلك الذكر (اخراج شيء و هو المستثنى مما قبلها أي ما قبل الأداة و هو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه، أن غرض المتكلم أن يخرج شيئاً من أفراد ما نفاه) وقوله (من المنفى) متعلق بقوله أن يخرج حاصله أن يخرج شيئاً من أفراد العيب (و يريد) المتكلم (اثباته) أي اثبات ذلك الشيء الخارج من أفراد العيب (حتى يحصل فيهم) أي في الممدوحين (شيء من العيب) قال في المصباح في مادة وهم توهمت أي ظننت وقال ايضاً ويتعدى بالهمزة والتضعيف وقد يستعمل المهموز لازماً<sup>١</sup> ولم يظهر لي وجه المناسبة بين قول الخطيب يوهـم وقول التفتازاني (يقال توهمت الشيء أي ظننته أوهمته غيري) لأن قول الخطيب من باب الافعال لا من باب التفعّل فتأمل جيداً.

(فاذا وليها أي الاداة صفة مدح) لم يقل إذا استثنى منها صفة مدح حقيقة، فان الاستثناء متصلاً كان أو منقطعاً لا بد فيه من اختلاف الحكمين إيجاباً وسلباً ولا اختلاف ههنا وإنما يفيد التأكيد لكونه في صورة الاستثناء والى ذلك أشار بقوله آنفاً فذكر أداته الخ (و تحول الاستثناء من الاتصال) الذي يوهـم ذكر الاداة (الى الانقضاء جاء التأكيد لما فيه) أي في استثناء صفة المدح من نفى العيب الذي هو ايضاً صفة مدح (من المدح على المدح) والحاصل أن في هذا الاستثناء زيادة المدح على المدح مع أن المدح الثاني المزيد أعني غير ان سيوفهم على وجه أبلغ و ان المدح الاول المزيد عليه أعني نفى العيب على سبيل العموم حيث أستعمل لا التي لنفي الجنس و هي لتوكيد النفي وقد صرح بذلك السيوطي في شرح قول الناظم عمل أن اجعل للا الخ.

١ . المصباح المنير، ص ٦٧٤.

(و للأشعدر) أي ولأشعار هذا الاستثناء (بأنه) أي المتكلم (لم يجد فيه) أي في الممدوح وفي هذا الاستثناء (صفة ذم حتى يستثنيها فأضطر الى استثناء صفة مدح) فتحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (مع ما فيه من نوع خلافة) أي خديعة يقال خلبه يخلبه اذا خدعه و الاسم الخلافة و الفاعل خلوب مثل رسول اي كثير الخداع كذا في المصباح بادنى تغيير و الى ما فسرنا به الخلافة أشار بقوله (و تأخذ للقلوب).

الى هنا كان الكلام في الضرب الاول الذي هو أفضل الضربين (و الضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم أن يثبت لشيء صفة مدح) لكن سيشير بعيد هذا انه ليس في هذا الضرب عموم و استغراق (و يعقب بأداة الاستثناء أي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له أي لذلك الشيء نحو) قوله ﷺ (أنا افصح العرب بيد اني من قريش)<sup>١</sup> و استرضعت من بني سعد (و بيد بمعنى غير) أي بيد في هذا الحديث بمعنى غير لأن صحة التمثيل مبنية على ذلك و أما على ما قاله ابن هشام في المغنى من أن بيد في هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل و المعنى أنا افصح العرب لأجل اني من قريش و استرضاعه من بني سعد فلا يكون من هذا الباب و معنى التعليل هنا أن لكونه من قريش و استرضاعه من بني سعد دخل في ذلك لأنهما من فصحاء العرب لا انه علة تامة و اما قوله (و هو من أداة الاستثناء) فهو مبني على ما ذكره الخطيب لا على ما ذكره ابن هشام فلا تغفل.

(و اصل الاستثناء فيه أي في هذا الضرب) الثاني (ايضاً أن يكون منقطعاً كما أن الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى) في كلا الضربين (غير داخل في المستثنى منه) أما في الضرب الاول فلان المفروض أن المراد حسبما بيناه أن يستثنى

١ . مستدرک سفينة البحار، ج ٨، ص ٢٠٣.

من العيب، خلافة فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه فيجب أن يكون الاستثناء فيه منقطعاً.

- و أما في الضرب الثاني فلا تنفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه، وذلك لأن كل واحد مما ذكر في هذا الضرب قبل أداة الاستثناء و بعدها صفة خاصة، فلا يكون المذكور بعد الاداة داخلاً فيما قبل الاداة، فيجب أن يكون الاستثناء فيه ايضاً منقطعاً (و هذا) أي كون أصل الاستثناء في هذا الضرب الثاني هو الانقطاع (لا ينافي قوله) آنفاً في الضرب الاول (أن الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال) وجه عدم التنافي أن أصالة الانقطاع إنما هو بالنسبة الى خصوص هذا الضرب الثاني، وأصالة الاتصال إنما هو بالنسبة الى مطلق الاستثناء وذلك كمطلق الحيوان والعقرب، فان الاصل في الاول أن يكون بصيراً وفي الثانية على ما قيل أن تكون عمياء فلا يكون الحكم الاول في الاول الحكم الثاني في الثاني فكذا فيما نحن فيه، فلا تنافي بين الكلامين و ايضاً الحكم بأصالة الانقطاع بعد ملاحظة أداة الاستثناء والحكم بأصالة الاتصال بدون الملاحظة (فليتأمل) فإنه دقيق.

(لكنه أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب) الثاني (لم يقدر متصلاً كما) قدر ذلك (في الضرب الاول) حسبما تقدم بيانه (بل بقى) الاستثناء في هذا الضرب الثاني (على حاله من الانقطاع لأنه ليس في هذا الضرب) الثاني (صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح) المذكورة بعد أداة الاستثناء (فيها) أي في صفة الذم (و اذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب) الثاني (متصلاً فلا يفيد) هذا الضرب الثاني (التأكيد إلا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول و هو) ما تقدم آنفاً من (ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر أدواته قبل ذكر المستثنى يوهم

اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح أخرى) مراداً بها ثبوتها ايضاً (جاء التأكيد) لأنه ثبوت بعد ثبوت.

(و لا يتأتى فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء بينة) وبرهان لان كونه ﷺ من قريش لا يكون بينة على انه ﷺ افسح العرب (لانه) اي دعوى الشيء بينة وبرهان (مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلاً) حسبما تقدم بيانه.

(و لهذا اي و لكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب اول افضل لافادته التأكيد من الوجهين) حسبما تقدم مفصلاً و اما قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾<sup>١</sup> فيحتمل ان يكون من الضرب الاول) وذلك (بان يقدر) اي بأن يفرض (السّلام داخلاً في اللغو) ادعاء لا حقيقة و سيأتي بعيد هذا، انه يحتمل ان يجعل السّلام داخلاً في اللغو حقيقة (فيفيد التأكيد من وجهين) حسبما تقدم في قول النابغة الذبياني (و) يحتمل (ان يكون من الضرب الثاني) وذلك (بان لا يقدر ذلك) الدخول اي دخول السّلام في اللغو (و يجعل الاستثناء من اصله منقطعاً) فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول (و يحتمل وجهاً آخر و هو ان يجعل الاستثناء متصلاً حقيقة) وذلك لان معنى السّلام الدعاء بالسلامة و اهل الجنة أغنياء عن ذلك) اي عن الدعاء بالسلامة للقطع بحصولها لهم بقوله تعالى ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾<sup>٢</sup> و اما

١ . الواقعة / ٢٥ - ٢٦.

٢ . الزمر / ٧٣.

مطلق الدعاء فليسوا أغنياء عنه.

فالغناء انما هو بالنسبة الى الدعاء بالسلامة (فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لو لا ما فيه من فائدة الاكرام و كأنه قيل لا يسمعون فيها لغواً الا هذا النوع من اللغو) الذي فيه اكرام و تحية.

(و قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًّا وَلَا نَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾<sup>١</sup> يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر) في الآية المتقدمة (و) لكن (لا يمكن حمله على الوجه الثالث أعني حقيقة الاستثناء المتصل) وذلك (لأن قولهم) أي قول أهل الجنة بعضهم لبعض (سلاماً و ان امكن جعله من قبيل اللغو) حسبما مر آنفاً من انهم اغنياء عن ذلك (لكنه لا يمكن جعله من قبيل التائيم، و هو النسبة الى الاثم) و ذلك لما بين في علم الصرف من ان من معاني باب التفعيل النسبة نحو فسقته أي نسبته الى الفسق فراجع ان شئت.

(و) ان قلت انا اجعل الاستثناء من الاول فقط اي من قوله لغواً ليصير الاستثناء متصلاً على الوجه الثالث.

قلت (ليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول) فقط (مثل ان تقول ما جئني رجل و لا امرأة الا زيداً و لو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل) و في المقام كلام قد ذكر في الاصول في بحث تعقب المخصص متعدداً فراجع ان شئت.

## قسم آخر تأكيد الاستثناء المفرغ

(و منه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغاً) وهو ان لا يذكر المستثنى منه (ويكون العامل) في المستثنى (مما فيه معنى الذم و) يكون (المستثنى مما فيه معنى المدح) المراد من العامل في الآية الآتية قوله تنقم والمراد من المستثنى قوله الايمان (نحو قوله تعالى) حكاية ﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ أي ما تعيب منا الا أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى) وذلك مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون بعض السفلة في زماننا و فرعون و اتباعه في زمان موسى عليه السلام يعتقدونه عيباً فانهم كالانعام بل اضل سبيلاً. و انما يكون في تنقم معنى الذم لانه (يقال نقم منه و انتقم اذا عابه و كرهه و عليه) اي على هذا الضرب الآخر ايضاً (قوله تعالى) ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾<sup>١</sup> فان الاستفهام فيه) اي في هل تنقمون (للانكار فيكون بمعنى النفي) وقد تقدم بيان ذلك في الباب السادس في قوله تعالى ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾<sup>٢</sup> فراجع ان شئت.

(و هو) أي هذا الضرب الآخر (كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين) أي من جهة إنه كدعوى الشيء ببنية وبرهان و من جهة أن الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال الى آخر ما ذكر هناك فتذكر.

(و الاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب أي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم

١ . الاعراف / ١٢٦.

٢ . الزمر / ٣٩.



كالاستثناء في أفادة المراد) وذلك لأن الاستثناء والاستدراك من واد واحد اذ كل منهما لأخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقة وبعبارة أخرى كل واحد منهما لأخراج ما لولاه لدخل فأنتك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فلفظة لكن لأخراج ما اوههم ثبوت الشجاعة دخوله لأن الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم إلا زيداً فهو لأخراج ما اوههم عموم القوم دخوله وان كان الأيهام في الاول بطريق الايهام والملائمة والثاني بطريق الدلالة على سبيل التضمن وهو أقوى (كما في قوله أي قول أبي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن أحمد السجستاني):<sup>١</sup>

هو البدر إلا انه البحر زاخرا      سوى انه الضرغام لكنه الوبل<sup>٢</sup>

١. ابو الفضل احمد بن الحسين بن يحيى الهمداني الشاعر المشهور فاضل جليل إمامي اديب منشيء له المقامات وهو مبدعها، ونسج الحريري على منواله، وزاد في زخمتها وطبعت المقامات مكررا وطبع بعضها مع ترجمتها باللغة الانكليزية في مدراس. وكان بديع الزمان معجزة همدان ومن اعاجيب الزمان يحكى انه كان ينشد القصيدة التي لم يسمعها قط وهي اكثر من خمسين بيتا فيحفظها كلها ويؤديها من أولها الى آخرها لا يخرم منها حرفا، وينظر في اربع أو خمس اوراق من كتاب لم يعرفه ولم يره نظرة واحدة، ثم يملئها على ظهر قلبه، وكان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعاني الغريبة بالأبيات العربية فيجمع فيها بين الابداع والاسراع ومن كلماته البديعة الماء إذا طال مكثه ظهر خبشه، وإذا سكن متته تحرك ننته، وكذلك الضيف يسمح لقاءه إذا طال ثواؤه ويثقل ظله إذا انتهى محله روي عن ابن فارس وغيره، وسكن هراة من بلاد خراسان، وكانت وفاته مسموما بمدينة هراة سنة ٣٩٨ و حكى انه مات من السكتة وعجل دفنه فأفاق في قبره وسمع صوته باللبل وانهم نبشوا قبره فوجدوه قد قبض على لجيته و مات من هول القبر (الكنى واللقاب، ج ٢، ص ٧٤؛ الروضات الجنات، ج ١، ص ٢٣١٦)؛ هو منسوب الى سجستان قال الفيومي سجستان اقليم عظيم بين خراسان وبين مكران (المصباح المنير، ص ٢٦٦)؛ قال ابن خلف التبريزي في برهان قاطع «سجستان مغرب سيستان به آن زابلستان نیز گفته می شود (برهان قاطع، ص ٦٥٢).

٢. دروس البلاغة شرح مختصر المعاني للتفتازاني، ج ٤، ص ٣٥١.

(فالأولان) وهما قوله إلا انه البحر و سوى انه الضرغام (استثناء أن مثل قوله ﷺ بيد اني من قريش) لأنه اثبت فيه أولاً (صفة مدح و عقبها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى غاية الأمر أن الصفة الاخرى في البيت قد تعددت (وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء) أي الضرب الذي أستشهد له بقوله ﷺ أنا افصح العرب بيد أني من قريش (لأنه) كما تقدم هناك (استثناء منقطع) و قد تقدم بيانه هناك (و) لفظ (إلا فيه) أي في البيت (بمعنى لكن) الاستدراكية.

### ٢٣. تأكيد الذم بما يشبه المدح

(و منه أي من المعنوي) عكس ما تقدم اعني (تأكيد الذم بما يشبه المدح و هو ضربان احدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها أي دخول صفة الذم في صفة المدح) المنفية يفيد ثبوت صفة الذم فيحصل من ذلك صفتان للذم احديهما بسبب نفي صفة المدح اذ يلزم من ذلك ثبوت نقيضها لأمتناع ارتفاع النقيضين و الاخرى بسبب الاستثناء لأن الاستثناء بعد النفي اثبات (كقولك فلان لا خير فيه إلا انه يسيء الى من أحسن اليه) فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تأكيد المدح لأنه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لا خير فيه إلا الاسانة للمحسن أن كانت خيراً كان فيه تعليق بالمحال فيكون كاثبات الذم بالبيئة و كان فيه ايضاً من كون الاصل في الاستثناء الاتصال الأشعار بأنه طلب الأصل و هو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذماً فجاء ذم على ذم بوجه أبلغ.

(و ثانيهما أن يثبت للشئ صفة ذم و تعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له)

اي للشيء (كقولك فلان فاسق إلا انه جاهل) والاتصال الذي يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد في هذا الضرب الثاني، فلا يفيد التأكيد بالوجه الاول كما في الضرب الاول، واما كونه كدعوى الشيء بينة وبرهان فهو لا يتأتى هنا، لأنه كما تقدم آنفاً يتوقف على التعليق بالمحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هنا لأن المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول شيء فيها وإنما يفيد بالوجه الثاني وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال الى الانفصال، يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم بوجه أبلغ فجاء تأكيد الذم (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين و الثاني من وجه واحد وتحقيقهما) أي تحقيق الضربين في أفادة التأكيد من وجهين أو من وجه واحد (على قياس ما مر) في تأكيد المدح بما يشبه الذم وقد أشرنا نحن الى ذلك هنا اجمالاً.

(و يتأتى منه) أي من تأكيد الذم بما يشبه المدح (الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ، نحو فلان لا يستحسن منه إلا جهله) وهذا الضرب ايضاً يفيد التأكيد من وجهين، كالضرب الاول وذلك لأنه كدعوى الشيء بينة وبرهان اذ نفى منه كل ما يستحسن بالمرّة ثم استثنى من المنفى الجهل أن كان الجهل مما يستحسن وذلك أي كون الجهل مما يستحسن محال فجاء فيه التعليق بالمحال ولأن الكلام من جهة كون الاصل في الاستثناء الاتصال يشعر بأن المتكلم طلب الاصل وهو استثناء ما يستحسن ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ما لا يستحسن اعني الجهل.

(و الاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء) وقد تقدم بيان ذلك آنفاً نحو (فلان جاهل لكنه فاسق) والاتصال لا يتأتى هنا لأن الجهل صفة خاصة لا يمكن دخول الفسق فيها فتأمل.

## ٢٤. الاستتباع

(و منه أي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله أي قول أبي الطيب<sup>١</sup> نهبت من الاعمار مالوحوته أي جمعته لهنتت الدنيا بأنك خالد) والشاهد فيه في ان الشاعر قد (مدحه بالنهاية في الشجاعة، اذ كثر قتله بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه) متعلق بقوله مدحه، والمراد من الوجه كون الدنيا مهنة بخلوده لو ورث اعمار المقتولين وهذا الوجه (استتبع) أي استلزم (مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنة بخلوده ولا معنى لتهنئة أحد بشيء لا فائدة له فيه).

و الحاصل أن الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور، وهو تهنئة الدنيا بخلوده مستتبعا ومستلزما لمدحه، بكونه سبباً لصلاح الدنيا وحسن نظامها، لأن المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم يكن للممدوح فائدة لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه، اذ لا تهنئة لأحد بشيء لا فائدة فيه.

(قال علي بن عيسى الربيعي<sup>٢</sup> وفيه أي في البيت وجهان آخران من المدح) غير الاستتباع فقول التفتازاني قال علي بن عيسى الربيعي اشارة الى أن استخراج هذين

١ . ديوان ابي طيب، ج ١، ص ٢٦٧.

٢ . ابو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي الشيرازي الأصل البغدادي من اكابر النحويين و ابرز تلامذ ابي علي الفارس حتى قال الفارسي قولوا لعلي البغدادي لو سرت من المشرق الى المغرب لم اجد سخي منك ولد سنة ٣٢٨ و توفي سنة ٤٢٠ ق قال صاحب المصباح و ربيعة قبيلة البنة اليها الى ربيع الزمان (المصباح المنير، ص ٢١٦ - ٢١٧).

الوجهين الآخرين ليس للخطيب كما هو ظاهر المتن بل هو ناقل لذلك عن الربعي ففيه إشارة للأعراض على الخطيب.

(احدهما) أي أحد الوجهين الآخرين (انه) أي الممدوح (نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبىء عن علو الهمة) وان همته إنما تتعلق بمعالي الامور لأن الذي يميل للمال إنما هو ذو الهمة الدنية والاموال يعطيها

و لا ينهبها والارواح ينهبها فالعدول عن الاموال الى الاعمار إنما هو لعلو الهمة و ذلك مما يمدح به.

(و ثانيهما) أي ثاني الوجهين الآخرين (انه) أي الممدوح (لم يكن ظالماً) في قتلهم أي قتل مقتولية لأنه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا وأهلها وذلك لأن تهنة الدنيا إنما هي تهنة لأهلها فلو كان ظالماً في قتل من قتل لما كان لأهل الدنيا سرور بخلوده) بل يكون سرورها بهلاكه و معلوم ان كونه غير ظالم مدح فهم من التهنة لأستلزامها اياه فالمدح الاول لازم للمعنى الذي جعل اصلاً وهو النهاية في الشجاعة و المدح الثاني لازم للمعنى الذي جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سبباً لصلاح الدنيا.

## ٢٥. الادماج

(و منه أي من المعنوي الادماج يقال) لغة (ادمج الشيء في الثوب اذا لف فيه و هو) اصطلاحاً (ان يضمن كلام) أي أن يجعل المتكلم الكلام الذي (سيق لمعنى مدحا كان) ذلك المعنى (أو غيره معنى آخر) وهذا اعني قوله معنى آخر (منصوب مفعول ثان ليضمن و قد أسند) يضمن (الى المفعول الاول) وهو قوله كلام.

و الحاصل أن قوله يضمن على صيغة المبني للمفعول و النائب هو كلام و قوله سيق لمعنى نعت لكلام و قوله معنى آخر المفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد

أن رفع به المفعول الاول بالنيابة وقوله معنى آخر أعم من ان يكون مدحا أو غيره.  
(و) فهم من قوله يضمن أن (هذا المعنى الثاني) يعني المعنى الآخر (يجب ان لا يكون مصرحاً به، ولا يكون في الكلام أشعار بأنه مسوق لأجله) وإلا لم يكن ذلك من الادماج (فمن قال في قول الشاعر):<sup>١</sup>

أبي دهرنا أسعافنا في نفوسنا      وأسعفنا فيمن نحب ونكرم  
فقلت له نعماك فيهم اتمها      ودع أمرنا أن المهم المقدم

المقصود بالذات من هذه الايات التهنة بالوزارة لبعض الوزراء حيث أن الدهر أسعفه أي قضى حاجته بتلك الوزارة وكان الشاعر يحبه ويحب الوزارة ايضاً فمن قال (انه) أي الشاعر (ادمج شكوى الزمان) حيث لم يسعفه بنيل الوزارة (في التهني) أي في تهنة بعض الوزراء (حيث اسعفه الزمان بالوزارة (فقد سهى لأن الشكاية مصرح بها) حيث قال أبي دهرنا أسعافنا في نفوسنا (فكيف تكون) تلك الشكاية (مدمجة) بل لو قيل أن هذا الكلام مسوق للشكاية والتهنة مدمجة كان أقرب و اليه أشار بقوله (و

---

١ . القائل هو ابو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس بن محمد بن صول تكين الكاتب المعروف بالصولي الشطرنجي كان احد الادباء الفضلاء المشاهير روى عن ابي داود السجستاني و ثعلب و المبرد و ابي العيناء و روى عنه الدارقطني و المرزباني و له تصانيف منها كتاب الوزراء و اخبار بن هرمة و اخبار السيد الحميري و اخبار جماعة من الشعراء و ادب الكتاب، و كان ينادم الخلفاء و كان اوحده وقته في لعب الشطرنج لم يكن في عصره مثله في معرفته حتى يضرب به المثل في ذلك قال الخطيب البغدادي في حقه كان واسع الرواية حسن الحفظ للأدب حاذقاً بتصنيف الكتب و وضع الاشياء منها و نادم عدة من الخلفاء و صنف اخبارهم و سيرهم و جمع اشعارهم و دون اخبار من تقدم من الشعراء و الوزراء و الكتاب و الرؤساء و كان حسن الاعتقاد جميل الطريقة مقبول القول مات بالبصرة سنة ٣٣٥ و ٣٣٦ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٢١؛ خزنة الادب، ج ٤، ص ٤١٢).

لو جعل التهنة مدمجة لكان أقرب) و لا ينافي هذا ما قلنا من أن المقصود بالذات من هذه الابيات هو التهنة لبعض الوزراء، لأن القصد الذاتي لا ينافي أفادة ذلك المقصود بطريق الادماج، بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره و قول الشاعر اتمها أي اتم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام و اترك امرنا فأن امرهم مهم و المهم مقدم.

(فهو) أي الادماج (اعم من الاستتباع لشموله المدح و غيره) كما صرح به آنفاً بقوله مدحا كان أو غيره (و اختصاص الاستتباع بالمدح) فالادماج (كقوله أي قول أبي الطيب<sup>١</sup> أقلب فيه أي في ذلك الليل اجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرار تقليب الاجفان ليلاً و هو دليل على السهر و الاجفان جمع جفن كفلس و هو غطاء العين من أعلى و اسفل (كأنني) في حالة تقليبها (أعد بها) أي بالاجفان أي بتحريكها و تقليبها فجعل اجفانه كالسبحة أو الاصابع يعد بها (على الدهر الذنوب) أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفريقه بينه و بين الاحبة و من عدم استقامة الحال، فليس المراد ذنوب الشاعر التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعددها على الدهر.

و أما الشاهد (فأنه ضمن وصف الليل بالطول) و هو المعنى المسوق له الكلام أولاً فأدمج فيه (الشكاية) من الدهر فلو صرح بالشكاية أولاً لم يكن ذلك من الادماج كما تقدم في قوله أبي دهرنا الخ (يعني لكثرة تقليبي لأجفاني في ذلك الليل كأنني أعد على الدهر ذنوبه) و قد بيناه آنفاً.

(و قوله معنى آخر أراد به الجنس) أي جنس المعنى الآخر (أعم من ان يكون واحداً كما في بيت أبي الطيب) المتقدم يعني قوله أقلب فيه اجفاني الخ (أو أكثر كما

١ . ديوانه ابي طيب، ج ١، ص ٢٦٧.

في قول ابن نباتة:<sup>١</sup>

ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل أودع الحلم عنده  
حاصل معنى البيت أن وصال المحبوب لا يتيسر إلا بترك الوقار و مدارات رقبانه و  
ملازمة عتبه و الطرد و الشتم و غيرهما مما هو من افعال الجهلاء و الاستفهام في قوله  
فمن لي بخل للأنكار أي ليس لي خل أي صديق أودع الحلم عنده ثم أفعل الأفعال  
المذكورة التي هي من أفعال الجهلاء حتى يتيسر لي وصاله.

و أما الشاهد (فأنه) أي الشاعر (أدمج في الغزل) ثلاثة أشياء الاول (الفخر بكونه  
حليما حيث كنى عن ذلك) أي عن كونه حليما (بالاستفهام) الانكاري (عن وجود  
خليل صالح لأن يودعه حلمه) و الحاصل انه لا يوجد خليل أمين يودع عنده حلمه  
(و) الثاني انه (ضمن الفخر بذلك) أي بكونه حليما (شكوى الزمان) أي شكوى ابنائه  
و ذلك (لتغير الاخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها) أي للتنبيه (على  
انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن) أي لأن يودع عنده حلمه (و) الثالث انه  
(نبه بذلك) أي بأن يجعل حلمه عند الصديق بطريق الودعة بحيث يسترده في وقت  
آخر (على انه لم يعزم على مفارقة حلمه أبدا) أي دائما (لكن لما كان) الشاعر (مريدا)  
واقصدا (لوصل هذا المحبوب الموقوف) ذلك الوصل (على الجهل المنافي للحلم  
عزم على انه ان وجد من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه) أي اودع الحلم (اياه) أي  
الصديق (فأن الودائع تستعاد آخر الامر) و فيه ادماج رابع و هو وصف نفسه، بأنه لا  
يميل الى الجهل بالطبع و الاختيار وإنما يجهل لوصال المحبوب للأضطرار لأنه لا

١ . قال الجعفرى هو ابونصر عبدالعزيز بن محمد بن نباتة التميمي المعاصر للمتميمي المتوفى ٤٠٥ و هذا غير  
ابن نباتة الخطيب وهو ايضاً كان لمعاصر التميمي رجل آخر و توفي سنة ٣٧٤ (خزانة الادب، ج ٤، ص ٤١٣).



بد له منه و خامس و هو أنه لا يفعله الامرة واحدة لنيل المقصود الاهم و الى ذلك  
أشار بقوله جهلة لأن هذا الوزن للمرة كما بين في النحو.

## ٢٦. التوجيه أو محتمل الضدين

(و منه أي من المعنوي التوجيه و يسمى) ايضاً (محتمل الضدين) وإنما يظهر وجه  
التسمية بذلك من قوله (و هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين) أي متباينين  
متضادين كالممدح و الذم و الشتم و الدعاء فلا يكفي فيه مجرد كون المعنيين متغايرين  
كان يقال رأيت العين في مقام يحتمل العين الجارية و الباكية مثلاً على السواء فإنه  
ليس من التوجيه لأن المعنيين متغايران و لا تضاد بينهما وإنما التوجيه (كقول من قال  
لا عور يسمى عمراً) و هو خياط:<sup>١</sup>

خاط لي عمرو قباء      ليت عينيه سواء  
فأسئل الناس جميعاً      أمديح أم هجاء

وفي بعض النسخ:<sup>٢</sup>

قلت شعراً ليس يدري      أمديح أم هجاء

روى أن بشارا أعطى لخياط أعور اسمه عمرو ثوباً ليخيطه له فقال له الخياط  
لأخبطنه بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعراً  
لا يدري أهجاء أم غيره فلما خاط الخياط ذلك الثوب قال بشار البيتين (فأنه يحتمل

١ . خزائن الادب، ج ٢، ص ١١١ - ١١٢، و ٣٥١ و ٣٧٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص

٥٨٨ و ٧٤٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٣٩ و ٣٣٩.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٦.

تمنى أن يصير العين العواء صحيحة فيكون مدحا و تمنى خيرا وبالعكس فيكون ذمًا).

فأن قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح، لأنه بأزاء الخياطة وهي احسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان و حينئذ فلا يتجه عده من التوجيه وذلك لاشتراط الاستواء في الاحتمالين وههنا ليس كذلك.

قلت أراد استواء الاحتمالين في التوجيه بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر الى القرينة و ايضاً كون الشعر في مقابلة الخياطة لا يعين كون الشاعر أراد المدح لأحتمال أن يكون أفسد الخياطة فدعا عليه.

### بيان السكاكي

(قال السكاكي ومنه أي من التوجيه متشابهات القرآن بأعتبار وهو احتمالها) في الجملة (الوجهين المختلفين و تفارقه) أي و تفارق المتشابهات التوجيه (بأعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين و في المتشابهات) كما تقدم في هذا الفن في بحث التورية في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>١</sup> وقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾<sup>٢</sup> وهما من المتشابهات (أحد المعنيين قريب والآخر بعيد) وقد تقدم بيان ذلك هناك فراجع إن شئت (ولهذا قال السكاكي وأكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام)<sup>٣</sup> وقد ذكر في القوانين في بحث المحكم

١. طه/٥.

٢. الذاريات/٤٧.

٣. المفتاح، ص ٥٣٧.

و المتشابه ما يوضح المقام فراجع إن شئت.

## ٢٧. الهزل الذي يراد به الجد

(و منه أي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد) و الجد بكسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللعب و اللهو و بعبارة أخرى هو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب و المطاوعة و يقصد به أمر صحيح واقعي في الحقيقة و الفرق بينه و بين التهكم ان التهكم، ظاهره جد و باطنه هزل و هذا بعكسه و هو واقع في كلامهم (كقوله):<sup>١</sup>

إذا ما تميمي أتاك مفاخرا      فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

أما الشاهد فهو أن قولك للتميمي وقت مفاخرته بحضورك لا تفتخر و قل لي كيف أكلك للضب هزل ظاهر لكنك تريد به الجد و هو ذم التميمي بأكله الضب و انه لا مفاخرة مع ارتكابه أكل الضب الذي لا يرتكبه أشرف الناس و علم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام و الجدية باعتبار ما قصد منه.

## ٢٨. تجاهل العارف

(و منه أي من المعنوي تجاهل العارف و هو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره) المساق مصدر ميمي السوق أي سوق المعلوم سوقا كسوق غيره أي كسوق المجهول و ذلك بأن يعبر عنه بما يدل على أنه مجهول و ذلك (لنكتة) أي لفائدة و هو متعلق بتجاهل العارف، فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كان

١ . القائل ابونواس قدم احواله انظر في ديوانه، ص ٩٧؛ خزنة الادب، ج ٢، ص ١٩؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٧.

يقال هل زيد في الدار حيث يعلم انه في الدار ولا نكتة في الاستفهام لم يكن ذلك من المحسنات بل يكون لغواً لا يليق بالبلغاء.

(و قال) ايضاً (لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى) كقوله تعالى ﴿وَمَا تِلْكَ بَيِّمِينَكَ يَا مُوسَى﴾<sup>١</sup> وتسمية الكلام المنسوب الى الله تعالى بتجاهل العارف اسانة أدب بخلاف تسميته بسوق المعلوم مساق غيره فإنه أقرب الى الادب من الأول، وان كان الغير فيها عبارة عن المجهول لكن دلالتها عليه ليست بصريحة فتكون أستر وقد تقدم بعض الكلام في الآية في الباب الاول عند قول الخطيب وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم فراجع إن شئت.

و أما النكتة فهي (كالتوبيخ في قول الخارجية) هي ليلي بنت طريف ترثي أخاها الوليد حين قتله يزيد بن المزيّد الشيباني (أيا شجر الخابور هو) أي الخابور فهو<sup>٢</sup> (من نواحي ديار بكر).

قال في معجم البلدان الخابور اسم لنهر كبير بين رأس عين و الفرات من أرض الجزيرة ولاية واسعة و بلدان حمة غلب عليها اسمه فنسبت اليه من البلاد قرقيساء و ماكسين و المجدل و عربان واصل هذا النهر من العيون التي برأس عين و ينصب اليه فاضل الهرماس و مد و هو نهر نصيبين فيصير نهراً كبيراً و يمتد فيسقى هذه البلاد ثم ينتهي الى قرقيساء فيصب عندها في الفرات و فيه من آيات أخت الوليد بن طريف ترثي أخاها.

و قال فيه ايضاً ديار بكر هي بلاد كبيرة واسعة تنسب الى بكر ابن وائل بن قاسط بن هنب اقصى بن دعي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار معد بن عدنان وحدها ما

١ . طه / ١٧.

٢ . القائل ليلي بنت طريف بن صلت التعليه المتوفى سنة ٢٠٠ انظر الاشباه والنظائر، ج ٤، ص ٣١٠.

غرب من دجلة الى بلاد الجبل المطل على نصيبين الى دجلة و منه حصن كيفا و أمد و ميفارقين و قد يتجاوز دجلة الى سعرت و حيزان و حيسني و ما تخلل ذلك من البلاد و لا يتجاوز السهل انتهى.

و هذا النهر ينبت على حافتيه أشجار كثيرة و شجر الخابور نوع من تلك الاشجار النابتة على حافتي النهر (مالك مورقاً) اسم فاعل (من أوراق الشجر) أي (صار ذا ورق) و ذلك لما ذكرنا في المكررات في باب ابنية المصادر من أن باب الأفعال قد يأتي للصيرورة أي لصيرورة الفاعل منسوباً الى ما اشتق منه نحو أغد البعير أي صار ذا غدة فراجع ان شئت.

(كانك لم تجزع علي بن طريف فهي) أي الشاعرة (تعلم أن الشجر لم يجزع علي ابن طريف) لأن الجزع لا يكون إلا من العاقل (لكنها تجاهلت) فأظهرت انه من ذوي العقول و انه يجزع عليه جزعاً يوجب ذبوله و انه لا يخرج ورقه فلما أورك و بخته على اخراج الورق (فأستعملت لفظ كان الدال على الشك) في جزعه و اذا كان الشجر يوبخ على عدم الجزع فغيره أخرى بأن يكون موبخاً بفتح الباء.

فالتجاهل هنا المؤدي لتنزيل غير العالم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على كونه مورقاً ناضراً لا ذابلاً و وسيلة الى ادعاء أن مآثره بلغت الى حيث تعلم بها الجمادات و لو لا ذلك التنزيل و الادعاء لما حسن التوبيخ و لما أتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فتبصر و تدبر جيداً.

(و بهذا) الذي وجهنا البيت يعلم أن ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل يستعمل في مقام الشك في الحكم) و قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه و قد تقدم الكلام في ذلك في بحث أداة التشبيه في الفن الثاني

فراجع ان شئت.

(و المبالغة أي و كالمبالغة في المدح كقوله أي قول البحتري):<sup>١</sup>

المع برق سري أم ضوء مصباح أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

(أي الظاهر) هذا تفسير للضاحي لأنه مأخوذ من ضحا الطريق اذا ظهر و الباء في قوله بالمنظر بمعنى في و أراد بالمنظر المحل الذي ينظر و هو الوجه فهو بفتح الظاء. و أما الشاهد فهو أنه أي البحتري تجاهل و ادعى انه ألتبس عليه الأمر و الدليل على ذلك انه (بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق وضوء المصباح) و بعبارة أخرى أفاد التجاهل المنزل منزلة الجهل المبالغة بحيث انه لم يدر هل ذلك اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سري أم هو ضوء مصباح أم ضوء ابتسامتها الكائنة في منظرها الضاحي.

(أو المبالغة في الذم في قوله أي قول زهير):<sup>٢</sup>

و ما أدري و سوف أخاك أدري أقوم ال حصين ام نساء

و الشاهد في انه أي زهير يعلم ان ال حصن رجال لكنه تجاهل و أظهر انه ألتبس عليه أمرهم في الحال و لو كان سيعلم في المستقبل فلم يدر في الحال هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة الجهل فيه اظهار المبالغة في ذمهم بأنهم بحيث يلتبسون بالنساء في قلة فاندتهم فكان في هذا التجاهل اظهار لنهاية الذم و انهم في منزلة النساء.

و (فيه) أي في هذا البيت (دلالة على أن) لفظ (القوم) موضوع (للرجال خاصة) و ذلك لأنه أي زهير قابل بين النساء و القوم فمعادلته بينهم تدل على أن القوم لا يتناول

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٨.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٩٥.

النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة ويدل عليه قوله تعالى ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾<sup>١</sup> هذا ولكن قد يقال أن القوم اسم لمجموع الرجال والنساء بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾<sup>٢</sup>.

قال في المصباح القوم جماعة الرجال ليس فيهم امرئة الواحد رجل امرء من غير لفظه، و الجمع أقوام سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات قال الصغاني وربما دخل النساء تبعاً لأن قوم كل نبي رجال ونساء ويذكر القوم ويؤنث فيقال قام القوم وقامت القوم، وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر وقوم الرجل اقربائه الذين اجتمعوا معه في جد واحد وقد يقيم الرجل بين الاجناب فيسميهم قومه مجازاً للمجاورة وفي التنزيل ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>٣</sup> قيل كان مقيما بينهم ولم يكن منهم وقيل كانوا قومه انتهى.<sup>٤</sup>

(و التذلة أي كالتحير والدهش) أي ذهاب العقل بسبب العشق وبعبارة أخرى يتجاهل العارف للتذلة (في الحب) وذلك كما (في قوله أي قول الحسين بن عبد الله تالله) قسم استعطاف للظبيات المناديات ليستمعن كلامه فتجيبه (يا ظبيات القاع) و القاع (هو المستوى من الارض) أي الارض المستوية واطافة الظبيات الى القاع

١ . الحجرات/ ١١.

٢ . نوح/ ١.

٣ . يس/ ٢٠ . د

٤ . المصباح المنير، ص ٥٢٠.

بتقدير في و لكونها بتقدير اللام وجه مخرج (ليلاي) أي ليلا المنسوبة الي (منكن أم ليلا من البشر) فالشاهد فيه انه يعلم أن ليلي من البشر لكنه تجاهل و أظهر انه أدهشه الحب أي العشق بحيث لا يدري هل هي من الطيبات الوحشية أم من البشر فلذلك سنل الطيبات عن حالها و (في اضافة ليلا الى نفسه اولاً و التصريح بأسمها الظاهر ثانياً تلذذ) أي استلذاذ أكثر من عدم الاضافة و من الاضمار.

(و من هذا القبيل) أي من قبيل التذلل و التحير (خطاب الاطلال) أي الشاخص من الآثار أي آثار المنازل و البيوت لأن شخص الشيء طلله كذا في المصباح<sup>١</sup> (و الرسوم) أي علائم الابنية (و المنازل و الاستفهام منها كقوله):<sup>٢</sup>

امنزلتي سلمى سلام عليكما      هل الازمن اللاتي مضمين رواجع  
و هل يرجع التسليم أو يكشف العمى      ثلاث الاثافي و الديار البلاقع

و الشاهد فيه انه لما رأى المنازل خالية من سلمى، و أهلها أدهش من الغرام فناداها أي المنازل نداء العقلاء و سلم عليها ثم رجع اليه عقله فلام نفسه فقال استنكاراً لذلك هل يرجع التسليم أي هل يرد السلام الثلاث الاثافي و هي الاحجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر واحدها اثفية بتشديد الياء.

(و كالتحقيق كقوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾<sup>٣</sup>) و الشاهد فيه إنهم (يعنون)

١ . المصباح المنير، ص ٥٢٠.

٢ . القائل ذي الرمة في ديوانه، ج ٣، ص ١٢٧؛ المقتضب، ج ٢، ص ٤٦٣ و ج ٤، ص ٤١٧.

٣ . السباء / ٧.



برجل (محمدا ص) فتجاهلوا في شأنه ﷺ (كان لم يكونوا يعرفون منه ﷺ إلا أنه ﷺ رجل ما وهوم ﷺ عندهم أظهر من الشمس) وأبين من الأمس.

(و كالتعريض) بالمخاطب (في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>١</sup>) والشاهد فيه انه ترك تعيين انهم في الضلال مع كون ذلك معلوما فكأنه ﷺ لا يدري ذلك فلم يصرح بنسبة الضلال الى المخاطبين لنلا يزيد غضبهم فأسمعهم ذلك على سبيل التعريض، ليتفكروا في أنفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى أن يعرفوا انهم هم الكائنون في الضلال وقد تقدم الكلام في تفسير التعريض في بحث الكناية كما انه تقدم بعض الكلام في هذه الآية في باب العطف على المسند اليه فراجع ان شئت.

(و كغير ذلك) المذكور من أقسام تجاهل العارف (من الاعتبارات) المناسبة للحال والمقام فأن ما ذكر من الاقسام نموذج وقليل من كثير من نكت التجاهل وأما بيان جميع نكتها فلا يدخل تحت حصر ولا يضبطها قلم لأنها مما يراه الذوق السليم والفهم المستقيم مناسبا للحال والمقام.

## ٢٩. القول بالموجب

(و منه أي من المعنوي القول بالموجب) المراد بالقول الاعتراف أي اعتراف المتكلم بما يوجهه كلام المخاطب وبعبارة أخرى تسليم المتكلم دليل الخصم مع بقاء النزاع، أما بأثبات مناط مقصوده في شيء آخر كما في الضرب الاول، وأما بحمل

لفظ في كلامه على غير ما قصده كما في الضرب الثاني و أما لفظ الموجب فهو بكسر الجيم اسم فاعل، لأن المراد به كما يأتي الصفة الموجبة للحكم كما في الضرب الاول أو اللفظ الموجب لحمله على غير ما قصده كما في الضرب الثاني، و يحتمل أن يكون بفتح الجيم اسم مفعول فيكون المراد منه حينئذ القول بالحكم الذي أوجبه الصفة أو القول بالمعنى الآخر الذي يكون لللفظ فأتضح بما قدمنا قوله (و هو ضربان أحدهما أن يقع صفة في كلام الغير) كالأعزية فإنه صفة وقعت في كلام المنافقين (كناية عن شيء) أي عن فريقهم (اثبت له أي لذلك الشيء أي لفريقهم (حكم) و المراد بالحكم في الآية الاخراج (فتثبتها لغيره أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة) أي الأعزية (لغير ذلك الشيء) أي لغير المنافقين أي الله و رسوله و للمؤمنين (من غير أن تتعرض لثبوته) أي لثبوت الحكم يعني الاخراج (له) أي للغير أي لله و رسوله و المؤمنين (أو نفيه) أي نفي الحكم (عنه) أي عن الغير (أي من غير أن تتعرض لثبوت ذلك الحكم) أي الاخراج (لذلك الغير) أي لله و رسوله و المؤمنين (أو لانتفائه عن ذلك الغير) أي عن الله و رسوله و المؤمنين.

فتحصل مما بيناه انه لو تعرضت في كلامك للحكم اثباتاً أو نفياً خرج الكلام عن القول بالموجب مثلاً اذا قال خصمك القوى ليخرجن القوى من هذه المدرسة الطلاب الضعفاء يريدان بالقوى نفسه مثبتاً له حكم الاخراج فلو أثبت لنفسك القوة و لم تتعرض لحكم الاخراج بأن تقول رداً عليه أنا القوى لأن الضعيف اعتماده على الله كان كلامك حينئذ من القول بالموجب و ان قلت أنا القوى سوف أخرجك من المدرسة بعون الله تعالى لم يكن من القول بالموجب.

(نحو قوله تعالى يَقُولُونَ)<sup>١</sup> أي المنافقون (لَيْنَ رَجَعْنَا) من هذه الغزوة أي من غزوة بني المصطلق ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ﴾<sup>٢</sup> أي المنافقون (مِنْهَا) أي من المدينة (الْأَذَلُّ) أي المؤمنين فرد الله جل جلاله على المنافقين وقال ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٣</sup> وأما الشاهد (فالأعز صفة وقعت في كلام) الغير أي (المنافقين كناية عن فريقهم و) وقع (الأذل) و هو ايضاً صفة (كناية عن المؤمنين وقد أثبتوا) أي المنافقون (لفريقهم المكنى عنه بالأعز الاخراج)، و بعبارة أخرى وقع في كلام المنافقين صفة أعني الأعز وهي كناية عن فريقهم فاثبتوا لفريقهم الحكم و هو الاخراج (فاثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم و هو) أي الغير (الله و رسوله و المؤمنون) وذلك بعد أن سلم للمنافقين أن الأعز يخرج الأذل فكأنه قيل نعم الأعز يخرج الأذل لكن العزة لله و رسوله و المؤمنون لا لكم أيها المنافقون (و لم يتعرض) الله جل جلاله لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة أعني الله و رسوله و المؤمنين و لا لنفيه عنهم) اذ قد تقدم آنفاً أنه لو تعرض لذلك لم يكن من القول بالموجب، و لكن لا يذهب عليك انه يلزم من ثبوت الصفة لله و رسوله و المؤمنين ثبوت الحكم لهم.

(و) الضرب (الثاني) من القول بالموجب (حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله أي حالكون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك

١ . المنافقون / ٨.

٢ . المنافقون / ٨.

٣ . المنافقون / ٨.

اللفظ) الواقع في كلام الغير، فظهر من ذلك انه لو كان اللفظ غير صالح للمعنى الذي هو خلاف مراده كان الحمل عليه عبثاً لا بديعاً محسناً للكلام.

و أما قوله (بذكر متعلقه) فهو (متعلق بالحمل) و الباء فيه المسببية (أي يحمل) ذلك اللفظ (على خلاف مراده بأن) أي بسبب أن (يذكر متعلق ذلك اللفظ) و المراد من المتعلق على ما يظهر من مساق كلامهم مطلق ما يناسب المعنى المحمول عليه لا خصوص المتعلق الاصطلاحي مما تقدم في بحث متعلقات الفعل فراجع ان شئت. (كقوله ثقلت) بتشديد القاف و ضم التاء (إذا أتيت مرارا) و في بعض النسخ اذ بالف واحدة و في النسخة التي عندي بألفين و على كلا الوجهين الظرف متعلق بقوله قلت أو لقوله ثقلت (قال ثقلت) بتشديد القاف و فتح التاء (كاهلي) الكاهل ما بين الكتفين (بالايادي) أي المن و النعم (فلفظ ثقلت) الاول (وقع في كلام الغير) يعني في كلام الشاعر (بمعنى حملتك المنونة) أي المشقة من أكل و شرب و نحوهما مما يستلزم اكرام الضيف (و) بمعنى (ثقلتك بالأتيان) أي بأتياي (مرة بعد أخرى و قد حمّله) أي و قد حمل المخاطب لفظ ثقلت (على) خلاف مراد الشاعر أي على (تثقيل عاتقه) أي كتفه (بالايادي) و قوله (و المن و النعم) كما نبهناك عطف تفسير للأيادي.

و حاصل معنى البيت أن الشاعر يقول لمخاطبه ثقلت عليك و حملتك المشقة بأتياي اليك مرارا فقال له المخاطب صدقت في كونك ثقلت على لكن ثقلت كاهلي بالمن لا حملتني فجعل أتيايه اليه نعما عديدة حتى أثقلت عاتقه.

(و بعده) أي بعد البيت المذكور (قلت طولت) بضم التاء من الطول بمعنى الامتداد (قال لا بل تطولت) بفتح التاء من التطول و التفضل (و أبرمت) بضم التاء أي املتت (قال حبل ودادي) أي نعم أبرمت و لكن أبرمت و احكمت حبل ودادي و الى

ما فصلنا أشار بقوله (أي طولت الاقامة و الأتيان و أبرمت أي أمللت و أبرم ايضا) بمعنى (احكم و التطول التفضل و الانعام فقولوه أبرمت ايضا) أي كالبيت السابق (من هذا القبيل) أي من القول بالموجب (و اما قول الشاعر) قيل هو مولانا و مولى الكونين أمير المؤمنين <sup>١</sup> عليه السلام.

و اخوان حسبتهم دروعا      فكانوها و لكن للاعادي  
و خلتهم سهاما صائبات      فكانوها و لكن في فؤادي  
و قالوا قد صفت منا قلوب      فقد صدقوا و لكن عن ودادي

(فالبيت الثالث من هذا القبيل) أي من الضرب الثاني، فإنه صدر فيه لفظ عن الغير فحمله على غير مراده و اللفظ الصادر عن الغير عبارة عن الصفاء فكانه قال نعم صدقتم في صفاء قلوبكم و لكن صفائهما عن ودادي (و) أما (البيتان الأولان) فليسا من هذا القبيل لكنهما (قريب منه، لأن اللفظ المحمول على معنى آخر) يعني لفظ دروعا و لفظ سهاما (لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى).

و بعبارة أخرى البيتان الاولان، ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر و إنما فيهما ذكر صفة ظنها المتكلم على وجهه، فاذا هي على خلافه

١ . قال المحدث القمي و الحق ان الشاعر ابو الحسن علي بن العباس بن جريج البغدادي الشاعر ذكره بعض العلماء في شعراء الشيعة و يزيده ما نقل من شعره:

تراب ابي تراب كحل عيني      إذا رمدت جلوت بها قذاها

و عن الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ان ابن الرومي كان شاعرا للامام الهادي عليه السلام ذكره عامة اهل التأريخ و اثنا عليه و في ديوانه المراني و السجاي اهل البيت و من بعض آياته المذكور في المتن توفي ابن الرومي سنة ٢٨٣ ببغداد (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٤٣ - ٣٤٤).

فيشبهان هذا المعنى بسبب ما فيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف.

### ٣٠. الاطراد

(و منه أي من المعنوي الاطراد وهو أن تأني بأسماء الممدوح أو غيره) و المراد بغيره المذموم أي المهجو أو المرثي ونحوهما مما ليس فيه ذكر الاسم للمدح، بل لغيره (و اسماء ابائه) المراد بالجمع ههنا ما فوق الواحد بقرنية المثال (على ترتيب الولادة) وذلك بأن يذكر اسم الأب ثم اسم أبي الأب وهكذا (من غير تكلف في السبك) أي في نظم اللفظ وفهم عدم التكلف راجع الى الذوق السليم والفهم المستقيم، وقيل أن عدم التكلف أن لا يفصل بين الاسماء بلفظ لا دلالة على النسب، فاذا كان الفصل بذلك فيكون فيه تكلف نحو زيد الاضل ابن عمرو العادل أو نحو زيد بن عمر و التاجر ابن خالد.

(و) إنما (يسمى) ذكر اسم الشخص واسم ابائه على ترتيب الولادة (أطراد الآن) تلك (الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في أطراده) أي في متابعة بعضه بغضا (و سهولة انسجامه) أي سيلانه و جريانه (كقوله):<sup>١</sup>

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

(يقال ثل الله عروشهم أي هدم ملكهم ويقال) ايضاً (للقوم اذا ذهب عزهم و تضعضعت حالهم قد ثل عروشهم) وقد أشار التفزازاني الى حاصل معنى البيت بقوله (أي ان تبجحوا) أي ان يفتخروا (بقتلك و صاروا يفرحون به) أي بقتلك (فقد أثرت في عزهم و هدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث) قال في الايضاح فيه

١ . شرح جمل الزجاجي، ج ٢، ص ١٤٤: تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥٧٩.

تعرض للمقتول به و لشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لبلغ به الى آدم عليه السلام.

(و منه) أي و من الاطراد قوله صلوات الله عليه:

الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم) و قد تقدم بعض الكلام فيه و فيما قبله في أوائل الكتاب (هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي) من المحسنات البديعية.

## في المحسنات اللفظية

### ١. الجناس

(أما) الضرب (اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه) أي من الضرب اللفظي (الجناس) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم و هو في الاصل مصدر جانس كقاتل قتالاً (بين اللفظين و هو تشابههما في اللفظ أي في التلفظ) فقط و بعبارة أخرى هو ان لا يتشابهها إلا في اللفظ (فيخرج التشابه في المعنى نحو أسد و سبع أو في مجرد عدد الحروف نحو ضرب و علم أو في مجرد الوزن نحو ضرب و قتل ثم) أعلم أن (وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها و الجناس ضربان تام و غير تام و التام منه ان يتفقا أي اللفظان في أنواع الحروف فكل من الالف و الباء و التاء الى الآخر) أي الى آخر التسعة و العشرين الحروف الهجائية (نوع آخر من أنواع الحروف).

فأن قلت قد بين في محله ان النوع تحته اصناف كثيرة و الحروف الهجائية إنما تحتها أشخاص لا اصناف قلنا مثلاً الالف نوع تحته اصناف كثيرة لأنها أما مقلوبة عن واو أو ياء أو اصلية و الباء كذلك نوع تحته اصناف كثيرة لأنها أما مدغمة أو لا مشددة أولاً و على هذا القياس كذا اجاب بعضهم و يحتمل أن يكون المراد بالنوع هنا النوع اللغوي و لا يشترط فيه وجود اصناف تحته فتدبر.

(و بهذا) أي باشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين (يخرج) عن الجناس التام (نحو تفرح و تمرح) مما أئفقا في بعض الانواع دون بعض فأن تفرح و تمرح قد اختلفا في الميم و الفاء فليس بينهما جناس تام بل جناس لاحق و سيأتي



المراد منه.

(و) أن يتفقا (في أعدادها) و المراد بتوافق اللفظين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحدهما مقدار الآخر (وبه) أي بأشترط اتفاق اللفظين في عدد الحروف (يخرج نحو الساق و المساق) لأن الميم لا يقابلها شيء في الساق لأنها مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص و سيأتي المراد منه هذا و لو قيل يخرج نحو الساق و المساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين لم يكن بعيدا اللهم إلا أن يقال كما يأتي عن قريب أن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فتأمل.

(و) أن يتفقا (في هياتها) أي هيات الحروف الموجودة في اللفظين (وبه) أي بأشترط الاتفاق في هيئة الحروف (يخرج نحو البرد و البرد بفتح أحدهما و ضم الآخر) أي بفتح الباء في أحدهما و ضمها في الآخر و إنما خرج نحوهما لفقدان اتفاق الهيئة فيهما و إنما اشترط الاتفاق في الهيئة زيادة على الاتفاق في النوع، لأن الهيئة أمر زائد على حروف الكلمة فلا يلزم من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هياتها، و لا يلزم من الاتفاق في هياتها الاتفاق في نوعها (فإن هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها بأعتبار حركات الحروف و سكناتها).

الاولى بل الواجب أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لأن الكلام في هيات الحروف دون هيات الكلمة.

و الحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها بأعتبار حركاتها و سكناتها و تقديم بعضها على بعض و لا يعتبر في هيئة الحروف حركة الحرف الاخير و لا سكونه، لأن الحرف الاخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب و الوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

في هيئة حرف الاخير.

(فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل و ضرب المبنى للمفعول) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

(و) أن يتفقا في ترتيبها أي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه) و بعبارة أخرى يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر (وبه) أي باشتراط اتفاق اللفظين في الترتيب (يخرج نحو الفتح والحتف) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

### الشروط في جناس

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الجناس التام يشترط فيه شروط أربعة وهي الاتفاق في أنواع الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها. (ووجه الحسن في هذا القسم أعني التام حسن الافادة مع أن صورته صورة الاعادة) و ظاهر الاعادة إنها تكرر وقد تقدم في أول الكتاب ان التكرار مخل بالفصاحة والمقام ليس منه إلا في الصورة فحسن لما فيه من حسن الأفادة.

(فأن كان اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من أنواع الكلمة كأسمين أو فعلين أو حرفين سمي) الجناس الحاصل بين اللفظين الذين هما من نوع واحد (متماثلا لأن التماثل) على ما بين في علم الكلام (هو الاتحاد في النوع) ولا يذهب عليك أن المستحق بالتسمية بالتماثل إنما هو أحد المتجانسين لا التجانس بين اللفظين، إلا أن يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

قال في المعالم أن كل متغايرين أما أن يكونا متساويين في الصفات النفسية أولا والمراد بالصفة النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل أمر زائد كالانسانية

للأنسان و تقابلها المعنوية المفتقرة الى تعفل امر زائد كالحديث و التحيز له فأن تساويا فيها فمثلان كسوادين و بياضين انتهى محل الحاجة من كلامه أعلى الله مقامه.

(ثم الاسمان أما متفقان في الافراد و الجمعية بأن يكونا مفردين نحو قوله تعالى يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَي اي القيامة يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا في الدنيا ﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾<sup>١</sup> أَي وقتا يسيرا (من ساعات الايام) الدنيوية.

و الساعة اصطلاحا هي جزء من أربعة و عشرين جزء يتجزء بها زمان الليل و النهار فيكون لليل منها اثني عشر و للنهار منها مثلها عددا و تخلف كل منهما طولا و قصرا بأعتبار طول كل من الليل و النهار و قصره فيدخل في الطول من ساعات احدهما ما خرج من ساعات الآخر و هو ايلاج احدهما في الآخر المشار اليه بقوله تعالى ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ﴾<sup>٢</sup>.

و الساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية، و يحتمل ان يراد بها الساعة اللغوية و هي اللحظة من الزمان و هذا أقرب.

و الشاهد في أن الساعة الاولى و الثانية في الآية قد اتفقتا في نوع الاسمية و في جميع الالوجه السابقة، إذ لا عبرة بلام التعريف لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما متماثلا هذا و لكن في الفرق بين الساعة و المساق حيث جعل الاولى من قسم التام و الثاني من قسم الناقص نظر ظاهر فتأمل.

١ . الروم / ٥٥.

٢ . الحج / ٦١؛ لقمان / ٢٩؛ فاطر / ١٣؛ الحديد / ٦.

(او) بأن يكونا (جمعين نحو قول الشاعر):<sup>١</sup>

حديق الآجال آجال و الهوى للمرء قتال

(الاول جمع أجل) بكسر الجيم (و هو القطيع من بقر الوحش و الثاني جمع أجل) بفتحها (و المراد به منتهى الاعمار) و المعنى أن عيون النساء الشبيهة بقطع البقر من الوحش جالبات للموت و العشق قتال للانسان.

(و أما مختلفان) بان يكون أحد اللفظين مفرداً و الآخر جمعا (نحو فلان طويل النجاد و طلاع النجاد) فأن (الاول مفرد) و قدم تقدم معناه في بحث الكناية (و الثاني جمع نجد و هو ما أرتفع من الارض) هذا كله اذا كان الجنس بين الاسمين و أما مثال ما اذا كان الجنس بين الفعلين نحو فيد قال لدى القوم و قال لهم كذا و كذا فأن الاول من القيلولة و الثاني من القول و ما اذا كان بين الحرفين نحو قد يجود الكريم و قد يعثر الجواد فأن قد الاولى للتكثير و الثانية للتقليل فالمعنى مختلف مع اتفاق اللفظين في نوع الحرفية و في جميع ما مر.

(و ان كان اللفظان المتفقان فيما ذكر) أي في أنواع الحروف و في أعدادها و هيئاتها و في ترتيبها (من نوعين) أي من (اسم و فعل او أسم و حرف أو فعل و حرف) فحينئذ (يسمى) الجنس التام (مستوفى) و ذلك لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر و ان اختلفا في النوع (فالاسم و الفعل كقوله أي قول أبي تمام)<sup>٢</sup> في مدح يحيى بن عبد الله البرمكي:

ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدي يحيى بن عبد الله

١ . الموشح، ص ٤٩٩.

٢ . ديوان ابي تمام، ج ٢، ص ١٨٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٣ و ج ٢، ص ٤٥٥.

(لأنه كريم يحيى الكرم ويجدده) ما الاولى موصولة في محل رفع على الابتداء و خبره جملة فأنه الخ و من كرم الزمان بيان لما و حاصل المعنى أن ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضي فصار كالमित في عدم ظهوره فأن ذلك الميت يحياً أي يظهر و يتجدد عند يحيى بن عبد الله يعني ان كل كرم أندرس فأنه يظهر و يتجدد عند هذا الممدوح، فقد أطلق الموت على الذهاب و الاندراس مجازاً و محل الشاهد قوله فأنه يحياً لدى يحيى فأن الاول فعل و الثاني اسم رجل.

أما الجناس بين اسم و حرف فهو نحو رب رجل شرب رب رجل آخر قرب الاول جر و الثانية اسم العصير المعلوم و بين حرف و فعل نحو علا زيد على قومه أي ارتفع عليهم فعلى الاول فعل و الثانية حرف جر.

(و ايضاً تقسيم آخر للتام و هو انه ان كان أحد لفظيه أي لفظي التجنيس التام مركباً) من كلمتين أو من كلمة و جزء كلمة و سيأتي بيان ذلك (و الآخر مفرداً سمي جناس التركيب و بعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فأن اتفقا أي لفظاً التجنيس اللذان احدهما مركب و الآخر مفرد في الخط) زاندا على ما ذكر و ذلك بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب مثل ما يشاهد من مرسوم المفرد (خص هذا النوع من جناس التركيب بأسم المتشابه) و ذلك لتشابه اللفظين في الكتابة كما تشابهها في أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية و الفعلية و الحرفية و الى بعض ما ذكرنا أشار بقوله (لاتفاق لفظيه في الخط ايضاً) أي كما اتفقاً فيما ذكر مما تقدم بيانه (كقوله أي قول أبي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذاهبة أي صاحب همة فدعه) أي اتركه و أبعد عنه (فدولته ذاهبة) أي (غير باقية).

و الشاهد في ذاهبة الاول و الثاني فالاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة و هي

فعلة من وهب، و الثاني مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب و كتابتهما متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابهة (و كقول أبي العلاء) المعري:<sup>١</sup>

مطايأ مطايأ وجدكن منازل    منازل عنها ليس عني بمقلع

و أما الشاهد (فمطا فعل ماض و يا حرف نداء و مطايا) جمع مطية (منادي و الا أي و ان لم يتفق اللفظان للذان احدهما مفرد و الآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب بأسم المفروق لأفتراق اللفظين في الخط كقوله أي قول أبي الفتح البستي):<sup>٢</sup>

كلكم قد أخذ الجام و لا جام لنا    ما الذي ضرمدير الجام لوجا ملنا

(أي عاملنا بالجميل) أي انه لا ضرر عليه في معاملتنا بالجميل بأن يديره علينا كما أداره عليكم و الاستفهام في قوله ما الذي الخ اسكاري فيه عتاب على الحاضرين في المجلس و تحسر على حرمانه من الشرب.

و أما الشاهد فاللفظ الاول من المتجانسين و هو جام لنا مركب من اسم لا و خبرها

١ . انظر في ديوانه، ص ٤٠؛ سر الفصاحة، ص ١٩٠ و ٣١٢.

٢ . أبو الفتح علي بن محمد الشاعر الكاتب الاديب المعروف بجودة الشعر صاحب القصيدة النونية المشتملة على الحكم و المواعظ أوردتها الديميري في حياة الحيوان و من شعره في مدح الشريف ابي جعفر محمد بن موسى بن احمد بن القاسم ابن حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام:

أنا للسيد الشريف غلام    حيثما كان فليبلغ سلامي  
و إذا كنت للشريف غلاما    فأنا الحر و الزمان غلامي

توفي ببخارى في حدود سنة اربعمائة، و البستي نسبة الى بست كقفل مدينة من بلاد كابل بين سجستان و غزني و هرة كثيرة الاشجار و الانهار (معجم البلدان، ج ١، ص ٤١٤ - ٤١٥؛ الكنى و الالقب، ج ٢، ص ٨٢ - ٨٣؛ مفتاح العلوم، ص ٥٤٠ و ٧٩٥؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٥٨ و ٣٧٠).

و هو المجرور مع حرف الجر و الثاني مركب من فعل و مفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل كما بين في علم الصرف بمنزلة جزء الكلمة فصار المجموع في حكم المفرد و لذلك صح التمثيل به لمفرد و مركب و إلا كانا مركبين.  
(فأن قلت يدخل في قوله و الاخص بأسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركباً من كلمة و بعض كلمة كقول الحريري):<sup>١</sup>

و لا تله عن تذكّار ذنبك و ابكه      بدمع يضاهي الوبل حال مصابه  
و مثل لعينيك الحمام و وقعته      و روعة ملقاه و مطعم صابه

(فالثاني مركب من صابه و الميم من مطعم و الصاب عصارة شجرة مرة و المصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل و هما غير متفقين في الخط) لأن الميم من الثاني يكتب منفصلاً من صابه (فهل يسمى مفروقاً).

قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركباً من كلمة و بعض كلمة) أخرى فأن كان كذلك أي مركباً من كلمة و بعض كلمة أخرى كما في المثال المتقدم أي قول الحريري فيخص بأسم المرفو من رفا الثوب جمع ما تقطع منه بالخياطة فكأنه رفيء ببعض الكلمة فأخذ الميم من طعم ورفى بها صحب فصار مصاب و قد تقدم في الباب الثامن عند قول الخطيت و منها الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء و البنين معنى آخر للرفا قريباً من هذا المعنى فراجع ان شئت.

### اقسام الجناس

(و التقسيم) الصحيح الشامل لجميع الاقسام أن يقال (أن المركب أن كان مركباً

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٥٧ و ٥٧٢.

من كلمة و بعض كلمة سمي التجنيس مرفوا) كما في قول الحريري المتقدم (وإلا) يكن مركباً من كلمة و بعض كلمة (فهو اما متشابه) أن اتفق اللفظان في الخط أي تشابها فيه كما في قول البستي المتقدم (أو مفروق) ان لم يتشابهها في الخط بل افرقا فيه كما في قول الاخير للبستي أعني كلکم قد أخذ الجام الخ (صرح بذلك) الخطيب (في الايضاح ففي عبارة) هذا (الكتاب تسامح) اذ يرد عليها السؤال المذكور في ان قلت فيحتاج الى الجواب المذكور مع كونها غير وافية بجميع الاقسام.

و من أمثلة المفروق قول الشاعر الفارسي:

أمرؤز شاه انجمن دلبران يکيست      دلبر اگر هزار بود دل بران يکيست

### الجناس التام

(هذا) التقسيم المتقدم للجناس التام الذي ذكر اقسامه آنفاً (إذا كان اللفظان متفقين) في أمور أربعة أي (في أنواع الحروف و اعدادها و هيئاتها و ترتيبها) كما في الامثلة المتقدمة للاقسام المذكورة (و ان لم يكونا) أي اللفظان (متفقين في ذلك) المذكور من الامور الاربعة (فهو أربعة اقسام) يختص كل قسم منها بأسم يأتي بيانه في المتن الآتي.

(لأن عدم الاتفاق في ذلك) المذكور من الامور الاربعة (أما أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف) فقط مع الاتفاق في الثلاثة الآخر (أو في اعدادها) فقط كذلك (أو في هيئاتها) فقط كذلك (أو في ترتيبها) فقط كذلك.

و إنما قيدنا الاختلاف بواحد من الامور الاربعة المذكورة مع الاتفاق في الثلاثة الآخر (لأنهما) أي اللفظان (لو اختلفا في اثنين من ذلك) المذكور من الأمور الاربعة (أو أكثر) يعني في الثلاثة فقط (حتى لم يبق الاتفاق إلا في النوع و العدد) دون الهيئة



و الترتيب كبرج بفتح الباء بمعنى ذهب و ربح بكسر الباء (مثلا) أو في النوع و الهيئة دون العدد و التركيب كقبر و رقبة أو في النوع و الترتيب دون العدد و الهيئة كرجم و رجيم أو في العدد و الهيئة دون النوع و الترتيب كرحم و حمق أو في العدد و التركيب دون النوع و الهيئة كضرب و شرف أو في الترتيب و الهيئة دون النوع و العدد كاستمد بتشديد اللام و مر بتشديد الراء.

هذه الصور أ لست كلها فيما كان الاختلاف في اثنين من الامور الاربعة أما لو اختلف اللفظان في أكثر من اثنين من الامور الاربعة حتى لم يبق الاتفاق إلا فيما أشار اليه بقوله (أو في الهيئة) فقط دون النوع و العدد و الترتيب فذلك نحو ضرب و انغمس (أو) في (العدد فقط) دون دون الهيئة و النوع و الترتيب كأكل و شرف أو في الترتيب فقط دون النوع و الهيئة و العدد كأكل و ناصر فتأمل.

(لم يعد ذلك) المذكور من الصور التي ذكرنا أمثلتها و ان كان في بعضها تامل (من باب التجنيس لبعد التشابه) الجناسي (بينهما) أي بين اللفظين و ذلك ظاهر اذ لو لا ذلك لم يخل غالب الالفاظ من الجناس و يلزم أن يقدر عليه كل أحد من غير الفصحاء، لأن التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير و ذلك مثل نصر و نكل و مثل ضرب و فرق و مثل ضرب و سلب فالاولان أشتراكا في الاول فقط، و الثانيان أشتراكا في الوسط و الثالثان أشتراكا في الآخر و ليس شيء من ذلك من التجنيس (فلهذا) الذي بينا من انه لو كان الاختلاف في اثنين أو أكثر (حصر) الخطيب (المذكور) بقول التفتازاني و ان لم يكونا متفقين في ذلك (في الاقسام الاربعة) التي يذكرها الخطيب بقوله (و ان اختلفا و هو) جملة شرطية (عطف على الجملة الاسمية أعني قوله) فيما تقدم (و التام منه أن يتفقا) و لا مانع منه اذ قد تقدم

في الباب الثاني قبيل بحث لو أن تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى ﴿وَإِنْ يَقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾<sup>١</sup> عطف لا يُنصَرُونَ على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْ لَا أَنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾<sup>٢</sup> عطف الشرطية على قالوا.

(أو) يقال حفظا للتناسب بين الجملتين المتعاطفتين انه عطف (على مقدر أي هذا أن اتفقا فيما ذكر) من الامور الاربعة (و ان اختلفا أي لفظاً المتجانسين) فيكون من عطف جملة فعلية على جملة فعلية فيحصل التناسب (في هيئة الحروف فقط و اتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محر فالانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في هيئة الحركة كقولهم جبة) بضم الجيم (البرد) بضم الباء ثوب معروف (جنة) بفتح الجيم (البرد) بفتح الباء خلاف الحر (و المراد أي الشاهد (لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح و أما لفظ الجبة و الجنة فمن التجنيس (اللاحق) و سيأتي بيانه عن قريب.

(و نحوه أي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف و) في (كون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل أما مفطر) بسكون الفاء و كسر الراء المسرف في الشيء و المجاوز عن أحد (أو مفطر) بفتح الفاء و تشديد الراء و كسرهما المقصر في الشيء و مضبغة.

و إنما جعلناه من الجناس المحرف مع كون اللفظين غير متفقين في العدد حيث

١ . آل عمران/ ١١١.

٢ . الانعام/ ٨.

أن الاول اربعة أحرف و الثاني خمسة بزيادة راء مدغمة (لأن الراء) المدغمة (من مفرط و ان كان مشدد أو المشددة حرفان و هذا يقتضي أن يكون مفرط) بتخفيف الراء (و مفرط) بتشديد الراء (مختلفين في عدد الحروف) كما أوضحناه (لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد، عد حرفاً واحداً) كما بين ذلك في شرح النظام في أول بحث التقاء الساكنين (فكأنه) أي الحرف المشدد (في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية) يعني التشديد (و الى هذا أشار بقوله و الحرف المشدد في هذا الباب) أي باب التجنيس (في حكم المخفف) أي في حكم الحرف الواحد لوجهين، احدهما ما ذكرنا من أن المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة، و الآخر انهما في الكتابة شيء واحد و علامة التشديد منفصلة فجعلنا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذي لم يقع الاختلاف إلا في الهيئة لا في العدد.

(فعلى هذا الراء من مفرط) بتخفيف الراء (مكسور كالراء من مفرط) بتشديد الراء (و الاختلاف بينهما في الهيئة فقط و هو) أي الاختلاف في الهيئة أن الفاء من الاول ساكن و من الثاني متحرك و هذا) الاختلاف الذي هو السكون و الحركة في الفاء (غير) الاختلاف (الاول) الذي هو بالحركتين في الباء في قولهم جبة البرد، جنة البرد فان الاختلاف فيه في حركة الباء فان الباء في الاول مضموم و في الثاني مفتوح.

(و غير) الاختلاف الذي في (قولهم) في مقام التحذير من البدعة و هو إدخال ما ليس من الدين أو لم يعلم انه من الدين في الدين، و عبارة أخرى الحدث في الدين بعد كماله فيقولون في مقام التحذير من ذلك (البدعة شرك الشرك) الاول كما سيصرح به بفتح الشين معناه شبكة الصياد و الثاني بكسرهما الكفر بالله تعالى و حاصل المعنى

ان اتخاذ البدعة ديدنا وءدة يؤدي الى الوقوع في الكفر بالله تعالى كما أن نصب الشبكة للصيد يؤدي عادة لوقوع الصيد فيها.

و إنما كان الاختلاف في مفرط ومفرط غير الاختلاف في شرك الشرك، لأن الاختلاف في مفرط ومفرط بالحركة والسكون فقط، والاختلاف شرك الشرك بالحركتين أي حركة الشين في الاول، اعني شرك وحركة الشين في الشرك وبالحركة والسكون ايضاً أي حركة الراء في الاول وسكونها في الثاني والحاصل انه أجمع في شرك الشرك اختلافان، اختلاف في الحركتين واختلاف في الحركة والسكون ومن البديهي، أن الاختلاف بالسكون لا يمكن اذ هو لا يختلف كالحركة.

و الى هذا أشار بقوله (وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون) ايضاً (كقولهم البدعة شرك الشرك) فأجتمع فيه اختلافان أحدهما الأختلاف في الحركة (فأن الشين من الاول) يعني شرك (مفتوح ومن الثاني) يعني الشرك (مكسور) (و الثاني أن الراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن).

فتحصل من مجموع ما أوضحناه أن الاختلاف في الاول اعني جبة البرد جنة البرد بالحركتين وفي الثاني أعني مفرط ومفرط بالحركة والسكون وفي الثالث أجمع الأمران فتدبر جيداً والله المستعان.

الى هنا كان الكلام في القسم الاول من الاقسام الاربعة التي أشار إليها التفازاني إليها بقوله فيما سبق فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة.

### الجناس الناقص

و أما القسم الثاني فهو ما ذكره بقوله (و ان أختلفا في اعدادها أي و ان اختلف لفظاً المتجانسين في أعداد الحروف بان يكون حرف احدهما أكثر من الآخر، بحيث اذا

حذف الزائد انقفا في النوع و الهيئة و الترتيب) فحينئذ (سمي الجناس ناقصا لنقصان أحد اللفظين عن الآخر و هو ستة أقسام، لأن الحرف، (الزائد أما حرف واحد أو أكثر و على التقديرين فهو) أي الزائد (أما في الاول) أي في اول اللفظ او) في (الوسط أو) في (الآخر) فيحصل من ضرب الاثنين في الثلاثة ستة (لكن اللخطيب لم يمثل من اقسام المزيد الاكثر إلا بالمزيد آخر فالمذكور من الاقسام أربعة.

### اقسام جناس ناقص

(و الى هذا) المذكور من الاقسام (أشار بقوله و ذلك الاختلاف أما بحرف واحد في الاول مثل قوله تعالى ﴿وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاكُ﴾<sup>١</sup>) فالميم في المساق زائد في اول اللفظ و الباقي مجانس للساق.  
(أو في الوسط نحو جدي) بتشديد الدال (جهدي) فالهاء زائد في الوسط و الباقي مجانس لجدي، اذ لا عبرة بتشديد الدال لما تقدم آنفاً أن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف.

و في معنى المثال احتمالان، احدهما ان يكون المعنى ان جدي أي حظي و نصيبي من الدنيا مجرد اتعاب نفسي في المكاسب من غير وصول الى ما أريد فيكون تشكيا و أخبارا بأنه لا يحصل من السعي و تحمل المشقة في طلب الدنيا الى شيء يفيد و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر الفارسي:

مدتي در طلب مال جهان کردم سعی

چون در آخر خبرم شد که ز نفعش ضرر است

و كذا قول الآخر:

دنیا طلبیدیم و به جانی نرسیدیم آیا چه شود آخرت ناطلب ما  
و الاحتمال الثاني أن يكون المعنى أني عضلمي لأعظامي، لأن حظي و نصيبي من  
الدنيا و الفضل و الكمال الحاصل لي أو غناي فيها، إنما هو بمشقتي و جهدي لا  
بالوراثة من الاب و الجد كبعض ابناء زماننا، فيكون أخبارا بأنه تحمل المشقة في  
تحصيل الفضل و الكمال أو الغنى، و انه ليس ممن يكتفي بكونه ابن فلان فلا يسعى  
في تحصيل الفضل و الكمال أو المال و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر  
الفارسي:

فرزند هنر باش نه فرزند پدر فرزند هنر زنده کند نام پدر را

و كذا قول الآخر:

گیرم پدر تو بود فاضل از فضل پدر تو را چه حاصل

(أو) الحرف الزائد (في الآخر كقوله أي قول أبي تمام):<sup>١</sup>

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسيا فواض قواضب

الصولة هي القهر بطريق البطش و الصولة ايضاً الوثوب و كلاهما مناسب هنا (من  
في من أيد) متعلق بمحذوف وجوبا (صفة موصوف محذوف أي يمدون سواعد من  
أيد).

و لا يذهب عليك أن ما ذكره التفتازاني ههنا مخالف لما ذكره أخذاً من كلام  
الرضي في أول بحث ايجاز الحذف من أن الصفة اذا كانت جملة او ظرفاً أو جاراً و  
مجروراً كما صرح بذلك الرضي لا يحذف موصوفها إلا بشرط ان يكون الموصوف

١ . خزانة الادب، ج ١، ص ٤١٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٤.

بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي وجه المخالفة أن الموصوف ههنا ليس مجروراً بمن و لا بفي بل منصوب يمدون.

(او) كلمة من (زائدة على مذهب الاخفش) حيث جوز زيادة من في الانبات خلافاً لجمهور النحويين صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم في باب حروف الجر:<sup>١</sup>

وزيد في نفي وشبه فجر نكرة كما لباغ من مفر

أو للتبعض مثلها) أي مثل كلمة من (في قولهم هز من عطفه) أي هز بعض عطفه، لأن العطف الشق والعضو المهزوز الكتف مثلاً وهز العطف كناية عن السرور لأن السرور والفرح يهتز بسرب السرور والفرح.

(و) بالجملة هو) أي من أيد (الواقع موقع مفعول يمدون و عواص جمع عاصيه) مأخوذ (من عصاه) وهو في الأصل بمعنى (ضربه) بالعصا والمراد هنا ضربه (بالسيف) وقيل مأخوذ من العصيان، وهو خلاف الطاعة فالمعنى أن تلك الايدي عاصية للاعداء والمراد توصيف تلك الايدي بالشدة والقوة لأنها لقوتها عاصية لا تطيع من أراد منعها من البطش على الاعداء.

(و) اما للاصدقاء فهي (عواصم) مأخوذ (من عصمه) بمعنى (حفظه و حماه) فالمعنى قريب من قوله تعالى في وصف المؤمنين ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>٢</sup>.

(و قواض) جمع قاضية مأخوذ (من قضا عليه) أي (حكم) عليه يعني أن تلك الايدي حاكمات على الاعداء بالهلاك والدمار (و قواضب) جمع قاضية مأخوذ (من قضبه) أي قطعه يعني أن تلك الايدي قاطعة لرقاب الاعداء قاتله لهم.

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٥.

٢ . الفتح/ آخر.

فالمتحصل من معنى البيت انهم (اي) الممدوحين (يمدرون) لا يضرب يوم الحرب  
أيد ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صانلات على الاقران بسيف حاكمة بالقتل  
قاطعة) للرقاب.

(و ربما يسمى هذا القسم الذي تكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا) ايضا كما انه  
يسمى ناقصاً وانما يسمى بذلك لتطرف الزيادة فيه أي لكونها في الطرف أي في الآخر.  
(و وجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم في من عواصم) أو الباء من  
قواضب (انها) أي الكلمة أي عواص من عواصم وقواض من قواضب (هي) نفس  
(الكلمة التي مضت و إنما اتى بها تأكيداً) لفظياً (للاولى حتى اذا تمكّن آخرها) أي  
الميم من عواصم أو الباء من قواضب (في نفسك و وعاه سمعك أنصرف عنك ذلك  
التوهم) فتعرف انها ليست تأكيداً للاولى بل هي كلمة أخرى أتى بها لمعنى آخر (و  
حصل لك فائدة بعد اليأس منها) أي من الفائدة فهي كنعمة غير مترتبة.

الى هنا كان الكلام في الاقسام الثلاثة التي كان المزيد فيها حرة واحداً و أما ما  
كان الزيادة بأكثر من حرف واحد فأشار اليه بقوله (و أما بأكثر) و هو (عطف على قوله  
أما بحرف) واحد (و) قد أشرنا آنفاً أن الخطيب (لم يذكر منه) أي مما كان الزيادة  
بأكثر (إلا قسماً واحداً و هو ما يكون الزيادة في الآخر) و ذلك أما لعدم اطلاعه على  
مثال للقسمين الباقيين أو للاختصار فعليك بالتبع لعلك تظفر على مثال لهما و إنما  
ذكر قسماً واحداً لأجل بيان اسمه فتأمل.<sup>١</sup>

١ . الخساء بنت عمرو بن الشريد، ينتهي الى مضر لقبت الخساء لحسنها، و وفدت الخساء على رسول  
الله ﷺ مع قومها من بني سليم فأسلمت معهم، توفيت سنة ٦٤٦ ميلادية (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص  
٢١٦؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٦٥ و ٣٤٥).



(كقولها أي قول الخنساء) أخت ضحري في رد كلام من لامها في كثرة  
البكاء عليه فانها كما روى بكت عليه حتى أبيضت عيناها.

يا عين جودي بالدموع المستهلات السوافح  
ان البكاء هو الشفاء من الجوي بين الجوانح

و الشاهد في (من الجوي أي حرقه القلب و بين الجوانح) اذ الجوانح زيد في آخره  
حرفان و هما النون و الحاء، فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوي فكان من  
الجناس الناقص (و ربما يسمى هذا الذي يكون) الزيادة (بأكثر من حرف) واحد  
(مزيلاً)، لأن الزيادة كانت في آخره كالذيل، و لا يذهب عليك أن الظاهر من وجه  
التسمية أن الضمير في قول الخطيب يسمى مذيلاً يجب ان يعود الى خصوص هذا  
القسم المذكور لا الى مطلق ما كان المزيد فيه حرفان سواء كانا في الاول أو الوسط أو  
الآخر، فما فعله التفتازاني من ارجاع الضمير الى المطلق لا يخلو من اشكال بل منع  
فتأمل جيداً.

الى هنا كان الكلام في القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي أشار إليها التفتازاني  
بقوله فيما سبق فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة.

### الجناس المضارع و اقسامه

و أما القسم الثالث فهو ما ذكره بقوله (و ان أختلفا في انواعها أي ان اختلف لفظاً  
المتجانسين في أنواع الحروف، فيشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد و  
إلا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي نصر و نكل) فيما كان الحرف  
المشترك فيه في الاول (و) مثل (لفظي ضرب و فرق) فيما كان الحرف المشترك فيه  
في الوسط (و) مثل (لفظي ضرب و سلب) فيما كان الحرف المشترك فيه في الآخر،

فاللفظان في كل واحد من هذه الامثلة الثلاثة لا يعدان متجانسين، لأن الاختلاف فيهما بأكثر من حرف واحد.

(ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف) حالكون أحدهما في أحد اللفظين و الآخر في الآخر (ان كانا متقاربين في المخرج) بان كانا حلقين أو شفويين أو من الشاىا العليا فالمراد من التقارب الاتحاد في المخرج وقد بينا في المكررات في باب الامالة مخارج الحروف مستقصى فراجع إن شئت<sup>١</sup> (سمى هذا الجنس مضارعاً) أي مشابهها وإنما سمي بذلك لمشابهة كل واحد من الحرفين المختلفين للآخر في المخرج حسبما يأتي بيانه في الأمثلة الآتية.

### اقسام جناس المضارع

(و هو) أي الجنس الذي يسمى مضارعاً (ثلاثة أضرب لأن الحرف الاجنبي) أي المخالف لمقابله (أما في الاول) أي في اول اللفظين (نحو بيني وبين كنى) معنى الكن في الاصل الستر و المراد هنا البيت أو المنزل يعني بيني وبين منزلي أو بيتي (ليل دامس) الدامس الشدياً<sup>١</sup> (و طريق طامس) الطامس الدائر المظموس العلامات الذي لا يتبين فيه أثر يهتدي به و الشاهد فيه أن الدال في دامس و الطاء في طامس حرفان مختلفان إلا إنهما متقاربان في المخرج لأن مخرج كل واحد منهما اللسان مع اصل الاسنان وقد وقعا في اول اللفظين.

(أو في الوسط) أي في وسط اللفظين المتجانسين (نحو قوله تعالى ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ

١ . هذا الحديث معروف بين الشيعة و السنة في باب الشعر ذكره العلماء في كتب الفريقين (كنز العمال، ح ١٧٥٥؛ وسائل الشيعة، باب الفطر).

وَيَنَّاوُونَ<sup>١</sup>، و الشاهد في ﴿يَنهَوْنَ عَنْهُ وَيَنَاوُونَ﴾ فإن الهمزة و الهاء حرفان مختلفان هما متقاربان في المخرج، اذ كل واحد منهما من حروف الحلق و قد وقعا في الوسط.

(أو في الآخر) أي في آخر اللفظين (نحو قوله ﷺ الخيل معقود في نواصيها الخير) الى يوم القيامة و الشاهد في اللام من الخيل و ألراء من الخير فأنهما حرفان مختلفان إلا إنهما متقاربان في المخرج لأن مخرج كل واحد منهما الحنك و اللسان و قد وقعا في آخر اللفظين المتجانسين<sup>٢</sup>.

(و إلا أي و ان لم يكن الحرفان متقاربين سمي) الجنس (لا حقا) لأن كل واحد من اللفظين ملحق بالآخر في الجنس باعتبار أكثر الحروف.

(و هو) أي أي الحرف الذي وقع فيه الاختلاف بلا تقارب في المخرج (أيضا) مثل الحرف الزائد في الجنس الناقص (أما في الاول) أي في اول اللفظين المتجانسين (نحو قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾<sup>٣</sup>) و الشاهد في همزة و لمزة فان بينهما جناسا لا حقا لأن الهاء و اللام مختلفان و متباعدان في المخرج لأن الهاء من أقصى الحلق و اللام من طرف اللسان و قد وقعا في أول اللفظين المتجانسين.

(الهمز) في الاصل (الكسر) في المحسوسات (و اللمز الطعن) في المحسوسات و غيرها كذا قال بعض الشراح (و شاع استعمالها) أي استعمال الهمز بناء على ما قال

١ . الانعام/ ٢٦.

٢ . المكرات، ج ٤، ص ٢٤٩.

٣ . الهمزة/ ١.

ذلك البعض و جعل بعض آخر الهمز و اللمز كليهما في الاصل مختصا بالمحسوسات و عليه جاء في بعض النسخ الضمير المضاف اليه لأستعمال تثنية و كذا قال هذا البعض الاخير أي قال و شاع استعمالهما أي استعمال الهمز و اللمز (في الكسر من أعراض الناس و الطعن فيهم).

و الحاصل أن على قول البعض الاول الهمز فقط مجاز في الكسر من أعراض الناس، لأنه في الاصل موضوع للكسر في المحسوسات فقط فأستعماله في كسر الاعراض استعمال في غير ما وضع له و أما اللمز فهو باق على حقيقته أي المعنى العام و هو الطعن في المحسوسات و غيرها فأستعماله في غير المحسوس أي الاعراض استعمال في الموضوع له و أما على قول البعض الاخير استعمال اللمز في غير المحسوسات أعني الاعراض مجاز كأستعمال الهمز فيها.

هذا و التحقيق أن الصحيح ما في النسخة التي جاء الضمير فيها تثنية إذ في صورة أفراد الضمير يحتاج تأنيث الضمير الراجع إلى الهمز إلى تكلف و تعسف فالصحيح أن الهمز و اللمز في الاصل للكسر و الطعن في المحسوسات فقط ثم شاع استعمالهما مجازاً في الكسر من أعراض الناس و الطعن فيهم.

قال الطريحي الهمز و اللمز العيب و العض من الناس و منه قوله تعالى ﴿وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ قال الليث الهمزة هو الذي يعيبك بوجهك و اللزمة الذي يعيبك بالغيب.

و قيل اللمز ما يكون باللسان و العين أو الاشارة و الهمز لا يكون إلا باللسان و قال غيره هما شيء واحد ثم قال و لعل هذا أي ورود قوله تعالى ﴿وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ في غير الفاسق أما فيه فلا لما روى عنه عليه السلام أذكروا المرء بما فيه ليحترزه الناس

انتهى.<sup>١</sup>

قال الراغب همز الانسان اغتياه يقال رجل هامز و هماز و همزة و اللمز الاغتياب و تتبع المعاييب و رجل لماز و لمزة كثير اللمز انتهى بأختصار<sup>٢</sup> و التاء في همزة و لمزة على ما قال أبو البقاء للمبالغة (و) لعله من هنا يقول التفتازاني (بناء فعلة) بضم الفاء و فتح العين (يدل على الاعتياد) و اللزوم (و لا يقال ضحكة و لعنة إلا للمكثر المتعود) و بعبارة أخرى لا يقال إلا لمن كان ملازماً للضحك و اللعن بحيث صار عادة له لا لمن وقع منه ذلك في الجملة.

(أو في الوسط نحو قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ ف تَفْرَحُونَ وَ تَمْرَحُونَ)<sup>٣</sup> بينهما جناس اللاحاق لاتفاق نوع حروفهما إلا الفاء و الميم و هما غير متقاربين في المخرج هذا ما أراده الخطيب في المقام، ولكنه لا يتم إلا على رأي من لم يجعل مخرج الفاء كمخرج الميم ما بين الشفتين، و أما على رأي من يجعل مخرجها باطن الشفة السفلى و طرف الثنايا و مخرج الميم ما بين الشفتين فلا و قد بينا الاختلاف في مخرج الفاء في المكررات في باب الامالة فراجع إن شئت.<sup>٤</sup>

و لأجل هذا الاختلاف قال التفتازاني (و الاولى أن يمثل بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلَى

١ . مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤١.

٢ . المفرداة، ص ٥٤٤.

٣ . غافر / ٧٥.

٤ . المكررات، ج ٤، ص ٢٥٦.

ذَلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ<sup>١</sup>) لأن الهاء و الدال غير متقاربين مخرجا بالاتفاق لأن مخرج الهاء كما بينا هناك عند الجميع في الحلق بعد الهمزة وقبل الالف وبعضهم يقول بالعكس يعني مخرج الهاء بعد الالف وقد يقال الالف و الهاء مخرجهما واحد وعند بعض هذان الحرفان لا مخرج لهما الا هواء الفم.

و اما مخرج الدال كما بينا ايضاً هناك فوق طرف اللسان و أصول الثنايا عند الجميع فراجع إن شئت.

و الى وجه الأولوية و الاختلاف المذكور أشار التفتازاني بقوله (لأن في عدم تقارب الفاء و الميم الشفويتين نظر) يظهر وجهه مما أوضحناه فتدبر جيداً.

(أو في الآخر نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ﴾<sup>٢</sup>) فالأمر و الأمن متفقان إلا في الراء و النون و هما غير متقاربين مخرجا هذا ما أراد الخطيب في المقام لكن الكلام في مخرج الراء و النون كالكلام في مخرج الفاء و الميم من حيث الاختلاف فأن مخرج الراء عند الجمهور كما بين هناك قريب من مخرج اللام مما يلي طرف اللسان الى انتهاء و ما فوق ذلك الحنك و للنون منهما و ما يليهما بعد مخرج الراء و قال بعضهم مخرج الراء هو مخرج النون غير انه أدخل في ظهر اللسان قليلاً لأنحرافه الى اللأ أي الراء مائل الى اللام فتدبر جيداً.

### جناس القلب

إلى هنا كان الكلام في القسم الثالث و أما الرابع من الاقسام الاربعة المشار اليها

١ . العاديات / ٧ - ٨ .

٢ . النساء / ٧٣ .

بقول التفتازاني فهذا حصر المذكور في الأقسام الاربعة فأشار الخطيب اليه بقوله (و ان أختلف في ترتيبها أي و ان اختلف لفظاً المتجانسين في ترتيب الحروف بأن يتفقا في النوع و العدد و الهيئة لكن قدم في أحد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر) فحينئذ (سمي هذا النوع) من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أي عكس الحروف في أحد اللفظين بالنظر الى الآخر.

### جناس القلب ضربان قلب الكل و قلب البعض

(و هو) أي تجنيس القلب (ضربان لأنه) الضمير للشان (أن وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى أولاً من الثانية و الذي قبله ثانياً فهكذا) أي و الذي قبل الثاني ثالثاً و هكذا (على الترتيب) أي ترتيب جميع حروف الكلمة الاولى و الثانية (سمي) هذا الضرب (قلب الكل) لأنعكاس ترتيب الحروف كلها (و إلا) أي و ان لم يقع كذلك بل وقع الانعكاس في بعض حروف الكلمتين (سمي) هذا الضرب (قلب البعض) و وجهه ظاهر (و اليهما) أي الى مثال الضربين (أشار) الخطيب (بقوله نحو حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه) الشاهد في فتح و حتف فأن الفاء و التاء و الحاء في كل واحد منهما وقعت بعكسها في الآخر و المثال مأخوذ مما (قال الاحنف) في مدح سيف الممدوح و رمحه:<sup>١</sup>

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك للاعداء حتف

(و يسمى) هذا القسم (قلب كل) هذا أي استعمال كل بدون الالف و اللام أحسن

١ . لم اعثر له على مصدر الا ان جعفري قال في تعلقته نسب الى العباس بن اخنف شاعر هارون الرشيد (الاصباح، ج ٤، ص ٢٢٥) و لكن نقل في شروح المفتاح: منها الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٢ و ٥٦٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٥٧.

من استعماله معهما، لأن كل لا يدخل عليه الالف واللام إلا عند المولدين وهكذا لفظ البعض.

(و) الضرب الثاني (نحو اللهم أستر عوراتنا و أمن روعاتنا) فإن الانعكاس انما وقع في العين و الواو وحدهما و أما الالف و التاء و النون فأنها في محالها فتدبر تعرف (و يسمى) هذا الضرب (قلب بعض) و الوجه فيه ظاهر.

### القلب المجانس

(و اذا وقع أحدهما أي أحد المتجانسين في اول البيت و المجانس الآخر في آخره) أي في آخر البيت (يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا) وإنما سمي بذلك (لأن اللفظين) اللذين وقع فيهما القلب (كأنهما جناحان البيت) و قد علم من ذلك أن الجنس المقلوب لا يقع في النثر، بل مختص بالبيت و قد علم ايضاً أنه يحب في الجنس المقلوب المجنح أن يكون المتجانسين منفصلين كقوله:<sup>١</sup>

لاح أنوار الهدى من كفه في كل حال

(و اذا ولى أحد المتجانسين سواء كان الجنس المقلوب أو غيره) لا خصوص الجنس المقلوب (و لذا) أي و لأجل هذا التعميم الشامل لجميع الانواع السابقة لا خصوص جناس المقلوب (ذكره) أي ذكر المبحث (بالاسم الظاهر دون المضمرة) و لو كان مراد الخطيب خصوص جناس المقلوب لكان المناسب الأتيان بالضمير و قد تقدم نظير هذا البيان في أول بحث التشبيه فتذكر.

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢،

ص ٦١٢ و ٧٦٤؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٦٤.



(المتجانس الآخر) حاصلة أن يكون المتجانسين كل واحد منهما متصلاً بالآخر، بحيث لا يفصل بينهما شيء من الكلام، وإنما أستفيد هذا المعنى من مادة ولي حسبما أشار اليه الجامي في أول بحث المنسوب بلا التي لنفي الجنس عند قول ابن الحاجب يليها فراجع أن شئت.

فحينئذ (يسمى الجنس مزدوجاً ومكرراً ومردداً) لأزدواج اللفظين تواليهما و تكرير احدهما بالآخر و ترداده به (نحو قوله تعالى حكاية عن الهدهد ﴿جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾<sup>١</sup>) فسبأ و نبأ متصلان بحيث ليس بينهما فاصل و أما الباء الجارة في نبأ فلا يعد فأصلاً و كذا و او العطف في الامثلة الآتية.

و هذا كما صرح به بعض المحققين كان مثالا للجناس اللاحق المزدوج لأختلاف اللفظين بحرفين غير متقاربين في المخرج و هما السين و النون و ذلك لأن مخرج السين كما بينا في المكررات في الموضع المشار اليه آنفاً طرف اللسان و الثنايا أي أنها تخرج من بين رأس اللسان و الثنايا من غير أن يتصل طرف اللسان بالثنايا.

و أما مخرج النون فقال بعضهم بأتحداه مع مخرج السين و بعض آخر بأن مخرجها قريب مما يلي طرف اللسان الى منتهاه و ما فوق ذلك من الحنك.<sup>٢</sup>

و قد ظهر لك مما أوضحناه أن كون المثال من قسم الجنس اللاحق المزدوج دون الجنس المضارع المزدوج على ما صرح به بعض المحققين لا يتم إلا على بعض الاقوال في مخرج السين و النون و الله العالم بما أراده الخطيب من المثال.

١ . النمل / ٢٢.

٢ . المكررات، ج ٤، ص ٤٥٦.

(و نحو قولهم من طلب شيئاً وجد وجد) هذا كقوله تعالى ﴿وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾<sup>١</sup> في كونه من الجناس الناقص الذي يكون الزائد حرفاً واحداً في الاول إلا انه يسمى ناقصاً مزدوجاً والزائد هنا الواو في وجد فعدد جد بالدال المشددة انقص منه بحرف واحد في الاول والكلام في تشديد الدال يظهر مما تقدم في الجناس المحرف.

(و قولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم) هذا ايضاً مثال للجناس الناقص المزدوج والبيان البيان إلا أن الزائد هنا في اللفظ الاول: وفي ذلك المثال في الثاني. (و) أما جناس الناقص المزدوج الذي يكون الزائد في الآخر فهو (مثل عواص عواصم وقواض قواضب) في كون هذا المثال مما أستعمله العرب فضلاً عن الفصحاء نظراً بل منع.

### الجناس الناقص المزدوج

وقد بقي من الجناس الناقص المزدوج ما كان الزائد في الوسط وذلك كقولك الجد في الجهد.

### الجناس المقلوب المزدوج

(و) أما الجناس المقلوب المزدوج فهو (كقولك حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف و قد بقي مثالان آخران احدهما الجناس التام المزدوج، وهو كقولك تقوم الساعة في الساعة و ثانيهما الجناس المحرف المزدوج وهو كقولك هذه لك جبة و

جنة من البرد للبرد.

(وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة و يسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾<sup>١</sup>) هذا يتم بناء على ان النقطة ليست داخلة في كتابة الحروف و تشخيصها كما كان كذلك في الخط الكوفي على قول و من هنا جاء الاختلاف في تاريخ بعض الوفيات هل هو سبعين بعد وفات النبي ﷺ أو تسعين فتدبر جيدا.

(و كقوله ﷺ عليكم بالابكار فانهم أشد حبا و أقل خبا<sup>٢</sup> و كقولهم) كان الواجب عليه أن يقول كقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لأن هذا المثال على ما قاله الجلي و غيره من المحققين مما كتبه عليه السلام الى معاوية (عرك عرك فصار قصار ذلك ذلك فأخش فاحش فعلك فعلك تهذا بهذا)<sup>٣</sup>.

و الكلام في المثالين في دخول النقطة في الكتابة و عدمه ما سبق.

(وقد يعد في هذا النوع) الذي يسمى تجنيسا خطيا (ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف و انفصالها) بل ينظر الى مجرد الصورة (كقولهم في مسعود) بعد تصحيفه أي تغيير لفظه و سنشير الى معنى التصحيف بعد أسطر (متى يعود) فأن الياء من متى اذا تكتب متصلة بالياء من يعود يصير متيعود فاذا نظرنا الى مجرد صورة الحروف مع قطع النظر عن اتصالها و انفصالها فهو موافق لمسعود خطأ اذا قلنا ان النقطة غير داخلة

١ . الشعراء / ٧٩ - ٨٠.

٢ . غوالى اللئالى، ج ٣، ص ٣٣٣.

٣ . قريب بهذا المضمون نقل في نهج البلاغه، في كتابة به عليه السلام الى المعاوية جواباً كتابة لها الرقم ٨.

في الكتابة.

وبعبارة أخرى في مسعود ثلاث سنوات أي ثلاث ركزات بعد الميم وكذا في متى يعود اذا اتصل لفظ متى بيعود فإنه يصير حينئذ متيعود وهو حينئذ موافق في الخط والكتابة لمسعود اذا لم ينظر الى اتصال الحروف وانفصالها بعد اسقاط النقط حسبما بينا. (و) كقولهم في المستنصرية جنة) بعد تصحيفه (المسيء يضربه جنة) فإن لفظ المسيء من الفقرة الثانية اذا اتصل بيضربه جنة توافق الفقرتان خطأ إذا لم ينظر الى اتصال الحروف وانفصالها.

قال الطريحي التصحيف تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى وأصله الخطأ يقال صحفه فتصحف أي غيره فتغير حتى ألتبس انتهى.<sup>١</sup>

(و قيل لفاضل استصح ثقة) أي اطلب النصيحة ممن تعتمد عليه (ايش تصحيفه) أي أي شيء تصحيفه (فقال) ذلك الفاضل (أيت بتصحيفه) فإن لفظة الياء والفاء والهاء اذا انفصلت من تصحيفه واتصل الباقي بايش يصير الفقرة الثانية أعني ايش تصحيفه كالفقرة الاولى أعني استصح ثقة بعد القيد المذكور.

و للتصحيف حكايات مضحكة منها أن أحد اهل المنابر الذين يسمون بالفارسي روضة خوان لم يكن له قدرة على قراءة خط الفارسي قال بالفارسي امام حسين در روز عاشورا در خيمه بود خرچرب مي کرد و كان العبارة حر حرب مي کرد و قال آخر بالفارسي سگان ملا علي به گربه در آمدند و كان ملاء اعلى به گريه در آمدند و سمعت أحد الطلاب يسئل من بغض الفضلاء ما معنى ذو اليد بفتح الذال والواو و كسر اللام و كان العبارة بضم الذال و سكون الواو واللام و مثل هذه الحكايات وقع

١ . مجمع البحرين، ج ٥، ص ٧٦.

في كثير من العبارات ولا سيما في الروايات المأثورة فلا تغفل وكن من المتفطنين.  
قال بعض أهل الدراية جناس التصحيف ان يتغير الشكل والنقط مثل يحسنون و يحسبون و جناس التحريف أن يتغير الشكل مثل اللهأ و اللهى و جناس التصريف أن يختلف اللفظين بحرف واحد مثل تقرحون و تمرحون و جناس الترجيع أن يكرر بعض اللفظ نحو ربهم بهم خبير (و يلحق بالجناس) في تحسين الكلام (شيتان) و ان لم يكن فيهما جناس (احدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) بأن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد و المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق المعروف الذي ينصرف اليه لفظ الاشتقاق عند الاطلاق و هو الاصغر (و هو توافق الكلمتين في) ثلاثة أمور أحدها (الحروف الاصول) الثاني أن تكون تلك الحروف (مرتبة) بحيث لا يكون بين الكلمتين اختلاف في ترتيب الحروف الاصول (و) الثالث (الاتفاق في أصل المعنى).  
قال في مراح الارواح الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في اللفظ و المعنى و هو على ثلاثة أنواع صغير و هو أن يكون بينهما تناسب في الحروف و الترتيب (و المعنى أيضا) نحو ضرب من الضرب و إنما سمي صغيراً لكفاية أدنى تأمل في معرفة المشتق منه و به تعرف وجه التسمية في النوعين الآخرين.

و كبير و هو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ (أي في الحروف) و المعنى دون الترتيب نحو جذب من الجذب فأنهما موافقتان في المعنى عند الاكثر.<sup>١</sup>

قال في المصباح جبذه جبذا من باب ضرب مثل جذبه جذبا قيل مقلوب منه لغة تميمية و أنكره ابن السراج و قال ليس احدهما مأخوذاً من الآخر لأن كل واحد

١ . مراح الارواح، ص ٣، طبعة الباكستان، مع الحواشي المتعددة.

متصرف في نفسه انتهى.<sup>١</sup>

و أكبر وهو أن يكون بينهما تناسب في المخرج (أي في المعنى ايضاً لأن التناسب في المخرج تناسب في الحروف بأعتبار المعنى) نحو نعق من النهق فأن الاول صوت الغراب و الثاني صوت الحمار فهما متنافي المعنى و أما تناسبهما في المخرج فظاهر اذ العين و الهاء كلاهما من الحلق انتهى بتوسيط كلام المصباح و زيادة منا للتوضيح.

(نحو قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ فَأَقِمْ وَالْقَيِّمِ<sup>٢</sup> يجمعهما الاشتقاق الصغير (فأنهما مشتقان من قام يقوم) الاولى أن يقول من القيام وكيف كان فهما متوافقان في الامور الثلاثة المذكورة أي الحروف الاصول و الترتيب و المعنى.

(و الثاني أن يجمعهما أي اللفظين المشابهة) هذا المصدر من قبيل زيد عدل أي عادل فالمشابهة بمعنى المشابه و الى هذا أشار بقوله (و هو ما يشبه الاشتقاق و ليس بأشتقاق) أي لا الصغير و لا الكبير و لا الأكبر<sup>٣</sup> (و ذلك بأن يوجد في كل واحد (من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف) كالمثال الآتي من التفتازاني على ما صح به بعض شراح المختصر (أو أكثر) كالمثال الآتي من الخطيب (لكن لا يرجعان الى أصل واحد في الاشتقاق) و لا تناسب ايضاً بينهما في المعنى و يشترط ايضاً أن يكون اللفطان بحيث يتبادر منهما انهما مشتقان من أصل واحد كما في الاشتقاق و

١ . المصباح المنير، ص ٨٩.

٢ . الروم/ ٤٣.

٣ . لا يخفى عليك ان اقسام الاشتقاق هل هو ثلاثة اقسام الصغير و الكبير و الاكبر ام اثنين الصغير و الكبير و الاكبر ليس جزء الاشتقاق اختلاف بين الادباء لاجل الاطلاع المزيد انظر الانصاف في مسائل الخلاف، ص ١٩؛ الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٠؛ مراحيب الارواح، ص ٣.

إنما اشترط ذلك لئلا يدخل في هذا القسم نحو عواص و عواصم و الجوى و الجوانح فان في كل من لفظيهما أكثر ما في الآخر من الحروف و كذا نحو الحتف و الفتح فان في كل منهما مجموع ما في الآخر و ليس من الملحق في شيء لعدم كون اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور.

(نحو قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام ﴿إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾<sup>١</sup>) أي من الباغضين فان بين قال و القالين ما يشبه الاشتقاق فإنه يتوهم في بادئ الرأي و قبل التأمل انهما مشتقان من أصل واحد اعني القول مثل قال و القائلين لكنهما ليسا كذلك (فان قال من القول و القالين من المقلى) على وزن الرضا و قد يمد كالعداء (فالاول أجوف واوي و الثاني ناقص يأتي لكنهما جامعان لأكثر الحروف اعني القاف و اللام.

(و نحو قوله تعالى ﴿أَنَّا قَلَّتُمْ إِلَى الْأَرْضِ فَأَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>٢</sup>) فان لفظ الارض يوجد فيه جميع ما يوجد في أرضيتم من الحروف فيتوهم من ذلك انهما مشتقان من أصل واحد و هو توهم فاسد لأن الهمزة في أرضيتم ليست اصلية بل هي استفهامية بخلافها في الارض فأنها فيه اصلية فليس بين الارض و أرضيتم اتحاد في الاشتقاق لكنهما مشتركان في جميع الحروف و ان لم يكن بعض الحروف اعني الهمزة في أرضيتم أصلية لكن يرد حينئذ سؤال الفرق بين المثالين حيث جعل الاول مثالا لما يجمع الاكثر و الثاني لما يجمع الجميع فتأمل تعرف.

(و بهذا) أي بكون الارض و أرضيتم من هذا القسم (يعرف أن ليس المراد بما يشبه

١ . الشعراء / ١٦٨.

٢ . التوبة / ٣٨.

الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لأن الاشتقاق الكبير) كما نقلنا عن المراح (هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك) مثل جذب والجذب (و الارض مع أرضيتم ليس من هذا القليل) لأن الهمزة في أرضيتم ليست أصلية بل هي استفهامية (و هو ظاهر) بحيث لا يحتاج الى البيان.

### جناس الاشارة

(و من أنواع التجنيس) ما يقال له (تجنيس الاشارة و هو أن لا يظهر التجنيس باللفظ كقوله):<sup>١</sup>

حلقت لحية موسى بأسمه و بهرون اذا ما قلبا

يجعل اللحية شيئاً عجبا<sup>٢</sup>

حلقت ماض مبني للمفعول و لحية نائب الفاعل أضيفت الى موسى والمراد بأسمه الالة التي يحلق بها الشعر فإن تلك الالة أسمها ايضاً موسى و الحجر الذي يحد به تلك الالة اسمه عيسى صرح بذلك في كتاب نصاب الصبيان حيث يقول بالفارسي (هست عيسى سنك موسى) و قلب هرون نورة و لا عبرة بالالف الملفوظة

١ . يحتمل هذا الشعر من أبو العتاهية هو ابو اسحاق اسماعيل بن القسم بن سويد العيني، كان فريد زمانه و وحيد أوانه في طلاقة الطبع و رشاقة النظم و خصوصاً في الزهديات و مذمة الدنيا. و هو من المتقدمين في طبقة بشار و ابي نؤاس و شعره كثير و قد ولد في سنة ١٣٠ بعين التمر و هي بليدة بالحجاز في قرب المدينة الطبية و قيل انها من اعمال سقي الفرات قرب الانبار، و نشأ بالكوفة و سكن بغداد توفي ٢١١ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ١٦٣ - ١٦٤).

٢ . بعد هذا مصراع آخر يجعل اللحية شيئاً عجيباً (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٤؛ شرح النظام على الشافية، ص ٤٣٠؛ حاشية السالكوتي على كتاب المطول، ص ٥٥٩).



في هرون فأنهم يعتبرون في امثال هذا رسم الخط و الشاهد فيه جناس الاشارة لأن اسمه اشارة الى تلك الالة و هي كما ذكرنا مجانس في الاسم لموسى المذكور.

## ٢. رد العجز على الصدر

(و منه أي من) أنواع التحسين (اللفظي) لا من الجناس كما توهمه بعضهم صرح بما أوضحناه السكاكي (رد العجز على الصدر) أي ارجاع العجز الى الصدر بأن ينطق بالعجز كما نطق بالصدر (و هو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أعني المتفقين في اللفظ و المعنى أو المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى أو الملحقين بهما أي بالمتجانسين و المراد بهما) أي بالملحقين (اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق) و قد تقدم بيان كل واحد من هذه الاربعة انفاً.

و الحاصل أن يجعل أحد هذه الاربعة (في أول الفقرة و قد عرفت) في بحث الارصار (معناها) أي معنى الفقرة (و) يجعل (اللفظ الآخر) من اللفظين (في آخرها أي آخر الفقرة فيكون) رد العجز الى الصدر في النثر (أربعة اقسام احدها أن يكون اللفظان مكررين نحو ﴿وَتَخَشَّى النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾<sup>١</sup>) فوقع تخشى في أول هذه الفقرة و كرر في آخرها و لا يضر اتصال الثاني بالهاء في كونه مثل الاول لأن الضمير المتصل كالجزاء من الفعل لكون المفعول به من تمة الفعل المتعدى.

(و الثاني أن يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع و دمه سائل الأول من السؤال و الثاني من السيلان) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالأمه و الرذالة يرجع من عند هذا الرجل اللئيم و الحال أن دمع هذا السائل يسيل لحرمان من العطاء

و يحتمل ان يكون المعنى أن دمع اللثيم يسيل و هذا المعنى أبلغ في ذم اللثيم لدلالته على أن اللثيم لا يطيق السؤال.

(و الثالث أن يجمع اللفظين الاشتقاق نحو) قوله حكاية عن نوح عليه السلام فقلت ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾<sup>١</sup> فبين استغفروا و غفارا اتحاد في الاشتقاق و لذلك الحقاً بالمتجانسين.

فأن قلت أن صدر الآية فقلت لا استغفروا فلا يتم المثال قلت لم يعتبر في الآية لفظ فقلت فيما نحن فيه قبل استغفروا لأن استغفروا هو أول الفقرة في كلام نوح عليه السلام و المعتبر فيما نحن فيه هو اول الكلام في الاصل و أما فقلت فهو لحكاية الكلام الاول و قد تقدم في أوائل الباب السابع في بحث كمال الانقطاع نظير هذا السؤال مع الجواب فراجع إن شئت.

و الرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾<sup>٢</sup> و قد تقدم الكلام فيه عن قريب فلا نعيده و لكن يجب ان يعلم أن هذا المثال على العكس مما قبله، لأنه اعتبر هناك رد العجز على الصدر في المحكى و ههنا في الحكاية و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

### رد العجز في النظم ستة عشر قسماً

الى هنا كان الكلام في النثر (و هو) حسبما بيناه كان أربعة اقسام و أما رد العجز على الصدر (في النظم) فهو حسبما ياتي ستة عشر قسماً لأنه اما (ان يكون أحدهما

١ . النوح / ١٠.

٢ . الشعراء / ١٦٨.

اي احد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما) أي بالمتجانسين و يأتي عنقريب أن الملحقين بهما قسمان فيصير صور اللفظين أربع (في آخر البيت و اللفظ الاخر) من هذه الصور الاربعة (في صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثاني) فهذا ايضاً أربع صور و يأتي عنقريب أن الحاصل من ضرب اربع الاول في الاربعة الثانية ستة عشر صوراً (و أعتبر صاحب المفتاح قسماً آخر) حتى يصير الصور عشرين صورة حاصلة من ضرب أربع الاولى في خمسة (و هو) أي القسم الآخر الذي أعتبره صاحب المفتاح (أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو) قولك في مدح عالم:<sup>١</sup>

في علمه و حلمه و زهده      و عهده مشتهر مشتهر

لفظ المشتهر الاول بفتح التاء اسم مفعول مأخوذ من أشتهره الناس، و أما الثاني فهو أما كالأول بالتاء المفتوحة كما هو كذلك في بعض شروح المختصر أو بالهاء المشددة المفتوحة اسم مفعول من باب التفعيل كما هو كذلك في بعض نسخ المطول الموجود عندي و المعنى على الاول أن ذلك العالم أشتهره الناس في تلك الصفات الاربعة فكرر مشتهر و على الثاني أن ذلك العالم أشتهره الناس في تلك الصفات الاربعة فشهّر بها أي صار مشهوراً بها.

و كيفكان فالشاهد على رأي صاحب المفتاح في ان المشتهر الاول وقع في حشو المصراع الثاني و وقع الثاني في عجزه (و) لكن (رأي المصنف) أن (تركه) أي ترك هذا القسم الآخر الذي أعتبره صاحب المفتاح (أولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني) بالنسبة إلى عجزه (أصلاً) لأنه لو كان فيه صدارة

١ . مفتاح العلوم، ص ٥٤١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٧٧ و ٣٥٣.

بالنسبة لعجزه لكان لحشو المصراع الاول ايضاً صدارة بالنسبة لعجزه فيصير هذا ايضاً من اقسام رد العجز على الصدر و الحال انه لم يقل به أحد.

### اقسام البحث عند الخطيب اربعة اقسام

(فالمعتبر عنده) أي عند الخطيب (أربعة اقسام و هو أن يقع اللفظ الآخر) حسبما ذكر في المتن (في صدر المصراع الاول أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني) فهذه أربعة (و على كل تقدير) من هذه الاربعة (فاللفظان) حشما تقدم في كلام التفتازاني (أما مكرران أو متجانسان أو ملحقان بهما) هذه ثلاثة فحينئذ (يصير) الاقسام (اثني عشر) قسما (حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة و باعتبار أن الملحقين قسمان لأنه) الضمير للشأن (أما ان يجمعهما) أي الملحقين (الاشتقاق او شبه الاشتقاق) فحينئذ يصير الثلاثة أربعة فحينئذ (تصير الاقسام ستة عشر) قسما (حاصلة من ضرب أربعة في أربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق إلا مثالا واحدا) و هو كما يأتي عن قريب قول أبي العلاء لو أختصرتم من الاحسان الخ و لم يذكر الاقسام الثلاثة الباقية من هذا القسم، أما لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية و أما اكتفاء بأمثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار أورد) المصنف (ثلاثة عشر مثالا) و الثلاثة الباقية يذكرها التفتازاني بعد الفراغ عن الامثلة الثلاثة عشر التي ذكرها المصنف فأنظر حتى تاتيئك. (أما ما يكون اللفظان مكررين) شروع في ذكر الامثلة (فما يكون أحد اللفظ الآخر) في صدر المصراع الاول كقوله:<sup>١</sup>

١ . القائل الاقيصري الاسدي المعجزة بن عبدالله بن معرض الاسدي ابومعرض المتوفى ٨٠١ يقال له الاقيصري لأنه كان احمر الوجه اقشرون (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٧؛ خزنة الادب، ج ٢، ص ٢٦٣).

سريع الى ابن العم يلطم وجهه و ليس الى داعي الندى بسريع  
و الشاهد فيه واضح لا يحتاج الى بيان و هو أول الاقسام من اللفظين المكررين.  
(و) القسم الثاني (ما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله أي قول  
صمة بن عبد الله القشيري:<sup>١</sup>

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار  
(هي) أي العرار (وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة (و موضع من عرار) أي محله  
(رفع على انه اسم ما) المشبهة بليس و يظهر من ذلك أن بعد العشية منصوب محلاً  
خبرها المقدم كما صرح بذلك في كتاب الشواهد و هو سهو ظاهر لأن شرط عمل ما  
الحجازية بقاء الترتيب و هو منتف هنا صرح بالشرط ابن مالك في قوله:<sup>٢</sup>  
اعمال ليس اعملت ما دون أن مع بقا النفي و ترتيب ركن  
اللهم إلا ان يقال انه تبع في ذلك ابن عصفور فإنه لم يشترط بقاء الترتيب اذا كان  
الخبر ظرفاً صرح بذلك السيوطي في شرح البيت المذكور فراجع إن شئت.  
(و من زائدة و تمتع مفعول أقول في) البيت قبله و هو (قوله):<sup>٣</sup>  
أقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار  
(يعني الشاعر بهذا البيت اني (اجاري) بضم الهمزة من باب المفاعلة مأخوذ من

١ . اختلف في نسبه قيل هو مغصوب الى قيس بن الملوح بن مزاحم العامري المتوفى سنة ٦٨ و الى العمه  
القشيري المتوفى سنة ٩٥ و الى جعدة بن معاوية العقيل (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٨؛ تحفة الاديبي في نحاة  
مغني اللبيب، ج ١، ص ٣٤٣ و ج ٢، ص ٨٤٤).

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٠١، ٣٠٤ و ٣١٢.

٣ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٧٨ - ١٧٩ و ٣٥٠.

الجري بمعنى السير (رفيقي) يعني أسير معه و هو يسير معي (و ابائه) بضم الهمزة من باب المفاعلة مأخوذ من البث بمعنى اذاعة الحديث و نشره (غصتنا) أي انا ابث الشكوى و الحزن اليه و هو ييث الشكوى و الحزن الى لأن المفاعلة من الطرفين (و الحال ان (الرواحل) أي العيس أي إلا بال التي يخالط بياضها من الشقرة و المراد هنا مطلق الابل (تسرع بنا) أي تسير بنا بالسرعة (بين هذين الموضعين) أي المنيفة و الخمار (و معنى البيت المذكور في المتن اني (أقول في اثناء ذلك) السير السريع حالكوني (متلهفا) أي حزينا على ما يفوت منا بسبب الخروج من ارض نجد.

قال في حاشية الجامي عند قوله عن موجبات التلهف و التأسف ذهب كثير من هل اللغة الى ترادفهما و انهما بمعنى الحزن و جمع المترادفات في الخطب ربما اورث حسناً.

و فرق بعضهم بأن التلهف التحزن على ما فات و التأسف مطلق الحزن و قال الجوهري الاسف أشد الحزن و التلهف الحزن انتهى.<sup>١</sup>

(استمتع) أي انتفع (بشميم عرار نجد فأنا نعدمه يعني يفوت منا (إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد و منابته) أي من المواضع التي ينبت فيها العرار و الشاهد لفظ العرار.

(و القسم الثالث (ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله أي قول أبي تمام و من كان بالبيض) جمع بيضاء و المراد النساء (الكواعب جمع كاعب) قيل او كاعبة لأن فواعل يأتي جمعا لفاعل و فاعلة و الظاهر انه سهو لأنه من الصفات المختصة بالنساء كالحائض و الحامل فتدبر (و هي الجارية حين يبدو ثديها للنهود)

١. شرح جامي، ج ١، ص ٢.

أي التي يظهر ثديها لنهوده أي لأرتفاعه.

(مغرما مولعا) أي معلقا (فما زلت بالبيض) جمع أبيض (يعني بالسيوف الفواضب) أي (القواطع مغرما) حاصل المعنى أن من كانت لذته في مخالطة البنات الكواعب فلا التفت اليه لأنني ما زلت لذتي بمخالطة السيوف القواطع واستعمالها في الحروب والشاهد لفظ المغرم.

(و) القسم الرابع (ما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله:<sup>١</sup>

وان لم يكن الا معرج ساعة قليلاً فاني نافع لي قليلها

(وقبله)<sup>٢</sup>

الما على الدار التي لو وجدتها بها أهلها ما كان وحشا مقيلاً

(الالمام النزول القليل و التعرّيج على الشيء الإقامة عليه و انتصب معرج، على انه خبر لم يكن و اسمه ضمير الالمام و قليلاً صفة مؤكدة) لمعرج (لأن القلة نفهم من اضافة التعرّيج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة بتقدير اللام لأن الاضافة كما صرح بعض شراح المختصر اذا كانت لامية أستفيدت منه القلة أي إلا معرجا لساعة أي إلا معرجا منسوباً لساعة فأضافة معرج الى الساعة أضافة على الاتساع بجعل المفعول فيه مفعولاً به لمعرج لا انها ظرف له كما بيناه في المدرس المخصوص في قوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾<sup>٣</sup> فيفيد أستيعاب التعرّيج للساعة فيكون قليلاً صفة مؤكدة وهذا وجه آخر لدلالة الاضافة على القلة غير كونها لامية فتدبر جيداً.

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٦ و ج ٢، ص ٤٦٨.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٩.

٣ . الفاتحة/ ٣.

(و يجوز أن يريد) الشاعر (إلا تعريجا قليلاً في ساعة) فالإضافة حينئذ بتقدير في فلا يفيد الاستيعاب (فيكون الصفة) يعني قليلاً (مقيدة) أي مخصصة لا مؤكدة. ولا يذهب عليك أن التعبير بالتعريج بدل معرج إنما هو للإشارة الى أن معرج بمعنى المصدر فتنبه.

(و يجوز أن يرتفع قليلها) حالكونه (فاعل نافع) سد مسد الخبر فيكون نافع مبتداء وصفيا (أو هو مبتداء و نافع خبره مقدم عليه) و الحاصل انه يجوز في قليلها الوجهان صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم:<sup>١</sup>

و الثاني مبتداء و ذا الوصف خبر      ان في سوى الافراد طبقا استقر  
حيث يقول فأن تطابقا في الافراد نحو أقانم زيد جاز كون ما بعد الوصف فاعلاً سد مسد الخبر و كونه مبتداء مؤخرا و الوصف خبراً مقدماً انتهى.

(و الجملة) على الوجهين (في محل الرفع على انها خبران) أي قوله فأنني (و الضمير في قليلها للساعة أي قليل التعريج في الساعة يعني قفا) تثنية الضمير أما لكون المخاطب متعدداً أو لخطاب الواحد بخطاب المثنى كما قيل بذلك في قوله أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ و من هذا القبيل قوله تعالى حكاية ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً﴾<sup>٢</sup> و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث الالتفات في قوله تعالى ﴿إِنَّا

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٩٦.

٢ . المزمون/ ١٠٠.

٣ . الكوثر/ ١.



(على الدار التي لو وجدتها ماهولة) أي ذات أهل و سكان (ما كان موضعها موحشاً خالياً لكثرة اهلها و كثرة النعم فيها و ان لم يكن المامكماً بها إلا تعريج ساعة فأن قليلها ينفعني و يشفى غليل وجدي) بتذكر الاحباب الذين كانوا فيها و الشاهد لفظ القليل.

### اللفظان متجانسين أربعة اقسام

(و أما اذا كان اللفظان متجانسين) فهو ايضاً أربعة اقسام اما الاول (فما يقع احدهما) أي احد المتجانسين (في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني أي اتركاني) هذا التفسير إشارة الى أن دعاني تشية دع فعل أمر من ودع يدع بمعنى ترك يترك لا تشية دعا يدعوا بمعنى طلب يطلب (من ملامكما سفاها هو) بفتح السين بمعنى (الخفة و قلة العقل) و نصبه على التمييز أو مفعول له (فداعى الشوق قبلكما دعاني) هذا (من الدعاء) بمعنى النداء.

و الشاهد في دعاني الواقع في صدر المصراع الاول، و دعاني الواقع في آخر البيت و هما ليسا مكررين بل متجانسين، لأن الاول كما تقدم بمعنى اتركاني و الثاني بمعنى ناداني.

(و) الثاني (ما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول قوله أي قول الثعالبى و اذ البلابل جمع بلبل) بضم البائين (و هو الطائر المعروف أفصحت بلغاتها) أي خلصت لغاتها من اللكنة فإنه يقال كما تقدم في المقدمة فصح الاعجمي و أفصح اذا طلق لسانه و خلصت لغته من اللكنة و جادت فلم يلحن أي لم يغلط.

و المراد بلغاتها النغمات التي تصدر منها جعل كل نغمة لغة (فانف) فعل أمر من نفى ينفي (البلابل جمع بلبال) بفتح البائين (و هو الحزن بأحتساء بلابل جمع بلبله

بالضم) أي بضم البائين (وهي ابريق فيه الخمر و الاحتساء) معناه الشرب) و حاصل المعنى انه إذا حركت البلابل بنغماتها الحسان الخالصة من اللكنة أحزانك و أشواقك حيث أن الصوت الحسن يحرك الاحزان و الاشواق فانف و बाद عنك تلك الاحزان بالشرب من أباريق الخمر و قريب من ذلك ما قاله الشاعر الفارسي:

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی بهم سازیم و بنیادش - براندازیم \*

(و المقصود) أي الاستشهاد (بالتمثيل) بهذا البيت (هو البلابل الثالث) الواقع في آخر البيت (بالنسبة الى) البلابل (الاول) الواقع في حشو المصراع الاول و لم يجعل مما وقع في صدر المصراع الاول لتقدم إذا عليه فالبلابل الاول وقع في الحشوا في الصدر.

(و أما) البلابل الثالث (بالنسبة الى) البلابل (الثاني الواقع في حشو المصراع الثاني) (فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي) و ذلك لما مر عند بيان الاقسام في النظم من أنه أي صاحب المفتاح أعتبر قسماً آخر، و هو أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني، فيكون هذا البيت مثلاً لهذا القسم بالنسبة الى البلابل الثاني ايضاً فيكون في هذا البيت شاهدان لأقسام العشرين على مذهب صاحب المفتاح احدهما لما يكون احد المتجانسين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الاول كالبلابل الاول و هذا هو مقصود الخطيب بالتمثيل بهذا البيت.

و الشاهد الثاني لما يكون أحد المتجانسين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الثاني كالبلابل الثاني و هذا الشاهد الثاني يصح على مذهب السكاكي (دون المصنف) لأنه كما مر عند بيان الاقسام في النظم غير معتبر عنده و لذا كان رأيه أن تركه أولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر حسبما بيناه هناك.

(و) الثالث (ما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله أي قول الحريري فمشعوف بآيات المثاني أي القرآن قال الجوهرى المثاني من القرآن ما كان أقل من المأتين) يعني السور التي عدد آياتها أقل من المأتين وهي على ما في مجمع البحرين سبع سور.

(و تسمى فاتحة الكتاب مثاني، لأنها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضاً لاقتران آية الرحمة بآية العذاب).

و في حديث أهل البيت نحن المثاني الذي أعطاها الله نبينا ﷺ ومعنى ذلك على ما ذكره الصدوق نحن الذين قرنا النبي الى القرآن و أوصى بالتمسك بالقرآن و بنا و أخبر امته بأن لا نفترق حتى نرد الحوض كذا في مجمع البحرين.

(و مفتون برنات المثاني أي بنغمات أوتار المزامير التي ضم طاق منها) أي من الاوتار (الى طاق) آخر حال الضرب عليها و لهذا تسمى الاوتار مثاني و (الواحد منها) أي المفرد من المثاني (على وزن (مفعول) مأخوذ من (الثنى) بالكسر و القصر اي يعاد مرتين كذا في المصباح و البيت قاله الحريري في وصف أهل البصرة يقول منهم الصالحون المشعوفون بقرانة القرآن و منهم من هو مفتون بالآلات للهو و الطرب.

(و) الرابع (ما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله أي قول القاضي الارجاني أملتهم ثم تأملتهم فلاح) هذا فعل ماض (أي ظهر لي) كلمة (أن) مخففة من المثقلة أسمها ضمير الشأن مستكن أي محذوف و يجب أن يكون خبرها حينئذ جملة صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم:

و ان تخفف أن فاسمها أستكن      و الخبر أجعل جملة من بعد أن

فجملة (ليس فيهم فلاح خبر أن و ان مع اسمها و خبرها فاعل فلاح الاول و فلاح الثاني اسم (أي فوز و نجاة) و الشاهد في أن فلاح الاول وقع في صدر المصراع الثاني و فلاح الثاني في آخر البيت.

### اقسام المتجانسين

(و أما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين) فهو ايضاً أربعة اقسام اما القسم الاول (فما يكون احدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله أي قول البحري:<sup>١</sup>

ضرائب أبدعتها في السماح      فلسنا نرى لك فيها ضربيا

(فالضرائب) الواقع في صدر المصراع الاول (جمع ضريبة و هي الطبيعة و السجية) أي العادة و الملكة (التي ضربت للرجل و طبع الرجل عليها) كالكرم و الجود و اللامة و البخل و نحوها و منها السماحة.

(و الضريب) الواقع في آخر البيت معناه (المثل) بكسر الميم و سكون الثاء يقال ما أقل ضربك في دهرنا أي مثلك و لله كثر الله في المؤمنين ضربك أي مثلك كذا في المجموع.

(و أصله) أي اصل الضريب (المثل في ضرب) أي في خلط (القдах) أي انه في الاصل مثل مقيد بالقдах و قد أريد ههنا مطلق المثل و القдах معناه السهام جمع قдах بكسر القاف و سكون الدال و هو سهم القمار لا ريش له و لا نصل و كل واحد من تلك السهام مثل الآخر يخلطون بعضها ببعض، بحيث لا يتميز و يقال لكل واحد منها ضرب لأنه يضرب في جملةتها و هو مثلها في عدم التعيين و هي عشرة سهام

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٧.

معروفة فيما بينهم يقامرون بها في الجاهلية و من أراد الاطلاع على كيفية المقامرة بها فليراجع تفسير قوله تعالى ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ﴾<sup>١</sup>.  
 (فهما) أي الضرائب و الضريبة ليسا لفطين متجانسين لأنهما (راجعان الى أصل واحد في الاشتقاق) مع أختلافهما في المعنى حسبما أوضحناه.

فأن قلت أن الضرائب و الضريب يجب أن يكونا من قبيل المتجانسين، لأختلاف معنييهما حسبما قرر في جبة البرد جنة البرد اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين بالاشتقاق لاتحد معناهما كما في قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾<sup>٢</sup> قلت الاختلاف فيهما إنما هو من حيث المصداق و الاختلاف في المصداق لا تنافي كونهما متحدين في مفهوم المشتق منه الذي هو الضرب فجنس الضرب متحد فيهما و إن كان المصداق في الضرائب الالتزام و السجية و الطبيعة فهو كضرب الطابع على الدرهم و الخاتم على الكاغذ و في الضريب ضرب السهام العشرة و خلط بعضها ببغض، ففي كليهما مفهوم المشتق منه موجود و هذا المقدار من الاتحاد كاف في المقام فتدبر جيداً.

و حاصل معنى البيت انك أبدعت عادات و سجايا في السماح و الكرم فلسنا نرى لك في سائر الناس مثلاً في تلك العادات و السجايا.

(و) الثاني (ما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله أي قول أمرء القيس:<sup>٣</sup>

١ . المائدة/ ٣.

٢ . الروم/ ٣٠.

٣ . شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٢٦٣.

اذ المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

(أي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه و لم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره و لا يحفظه مما لا ضرر له فيه) بطريق أولى لأنه لم يتحافظ فيما يضره فكيف فيما لا يضره و انما يضره غيره.

(فيخزن) الواقع في حشوا المصراع الاول (و خزان) الواقع في آخر البيت (مما يجمعهما الاشتقاق) مع اتفاق المعنى فيهما فيكونان ملحقين بالمتجانسين بالاشتقاق. و مما يجب أن يعلم ان الخطيب ذكر مثالا واحداً للملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة اقسام الملحقين بالاشتقاق فقال (وقوله أي قول أبي العلاء لو أختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان (زرتكم) لكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم و لا غرابة في ذلك لخروج احسانكم عن حد الاعتدال (و) ذلك لأن (العذب أي الماء) الصافي الحلو (يهجر للافراط في الخصر أي البرودة فيترك شربه لعدم احتمال الطبيعة له (يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم على) فقد عجزت عن الشكر فأنا استحيي من المجيء عندكم لأنني لا قدرة لي على القيام بحق شكر نعمانكم الكثيرة على فالييت مدح لهم.

و يحتمل أن يكون البيت ذماً بأن يكون المعنى انهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعله في غير محله سفها فهجروهم لهذه الافعال السفهية.

(و هذا) البيت (أيضاً) أي كالبيت قبله (مثال لما وقع أحد الملحقين) هو الخصر (في آخر البيت و الآخر) هو أختصرتم (في حشو المصراع الاول إلا إنه) كما نهناك آنفاً (من القسم الثاني من الألحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق)، لأنه يتبادر في باديء النظر أن أختصرتم و الخصر من مادة واحدة و بعد أمعان النظر، يعرف انه ليس

كذلك لأن الاول مأخوذ من مادة الاختصار بمعنى ترك الاكثار في الشيء، والثاني مأخوذ من خصر بمعنى برد.

إن قلت انه لا مادة للخصر، لأنه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس، اذ الخصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد.

قلت يكفي فيه القول، بكون المصدر مأخوذاً من الفعل صرح بهذا القول السيوطي في أول بحب المفعول المطلق والتبادر يكفي فيه احتمال هذا القول.

و ليعلم إنا جعلنا هذا البيت مما وقع الملحق الآخر في حشو المصراع الأول لتقدم لو عليه وهذا بخلاف الواو فيما سبق فإن الواو إنما جيء بها لمجرد الوصل وليست من حروف المعاني المستقلة.

ثم رجع الخطيب الى استكمال أمثلة الملحقين بالاشتقاق فقال (و) الثالث (ما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله):

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطين اجنحة الذباب يضير<sup>١</sup>

الشاهد في (ضائر و يضير) فأنهما مما (يجمعهما) الاشتقاق، لأنهما مشتقان من الضير بمعنى الضرر وقد وقع الاول في آخر المصراع الاول والثاني في آخر البيت.

(و) الرابع (ما يكون الملحق الآخر<sup>٢</sup> في صدر المصراع الثاني مثل قوله أي قول أبي تمام في مريثة محمد بن نهشل حين أستشهد).<sup>٣</sup>

١. قال الشيخ في دلائل الاعجاز القائل ابن عتية وقال العباس في المعاهد القائل عبدالله بن محمد بن عتية المهلبى الله اعلم بالصواب.

٢. انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٣٠٤؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٧.

٣. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٨٩.

ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدهر نانله الغمر  
 (وقد كانت بيض القواضب أي السيوف القواطع في الوغى بؤاثر أي قواطع بحسن  
 استعمالها) في الحروب (فهى) أي السيوف (الآن) يعني بعد موت محمد بن نهشل  
 (بتر) بضم الباء (جمع أبتري) يعني تلك السيوف مقطوعة الفوائد (أي لم يبق بعده من  
 يستعملها كأستعماله) لأنه كان عارفا بكيفية الضرب و متدربا و شجاعاً دون غيره.

(فيغمر) الواقع في صدر المصراع الثاني (من البيت الاول (و الغمر) الواقع في آخر  
 البيت (مما يجمعهما الاشتقاق) لأنهما مأخوذان من الغمر و هو في الاصل كما تقدم  
 في صدر الكتاب في بحث التكرار ما يغمرك من الماء و المراد هنا لازم ذلك و هو في  
 الاول الستر و في الثاني ألكترة فحاصل المعنى انه سكن في التراب من كان يحيى به  
 الورى و من كان عطائه يستر على حوادث الدهر عطاياه الكثيرة.

(و كذا البواثر) الواقع في صدر المصراع الثاني من البيت الثاني (و البتر) الواقع في  
 آخر البيت فأنهما ايضاً مما يجمعهما الاشتقاق فأنهما مأخوذان من البتر و هو القطع.  
 و لا يذهب عليك أن ههنا سؤالاً و جواباً تقدم نظيرهما آنفاً في شرح قول أبي العلاء  
 لو اختصرتم من الاحسان الخ فتذكر.

### نقض الخطيب للمدرس

و أعلم انه قد تقدم أن الخطيب لم يذكر من أمثلة الملحقين الذين يجمعها شبه  
 الاشتقاق إلا مثالا واحداً و هو قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان الخ و هو كما  
 مر مما وقع أحد الملحقين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الاول فبقى من  
 أمثلة هذا القسم ثلاثة أهملها الخطيب أما لعدم الظفر بها و اما اكتفاء بأمثلة الملحقين  
 بالاشتقاق.



و كيفكان فقد ذكر التفتازاني ما أهمله الخطيب بقوله (و أما الامثلة الثلاثة التي أهملها المصنف فمثال ما يقع أحد الملحقين، اللذين يجمعها شبه الاشتقاق في آخر البيت و الملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري):<sup>١</sup>

و لاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقاً من لانح لاح

(فالاول) الواقع في صدر المصراع الاول فعل (ماض ليلوح) بمعنى ظهر يظهر و قد تقدم لاح بهذا المعنى في وجه التشبيه التخيلي و في التشبيه الذي طرفاه مفردان فتذكر.

(و) لاح (الآخر) الذي وقع في آخر البيت (اسم فاعل من لحاه) بمعنى لأمه و ابعده و حاصل معنى البيت انه ظهر الشيب يلومني على جرى خيل الشهوات الى أماكن اللهو و اللذات فبعدها من ظاهر لانم و قريب من معنى البيت ما قاله الشاعر الفارسي:

چون پير شدي حافظ از ميكده بيرون شو رندي و خراباتي در عهد شباب أولى

(و مثال ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله) أي قول الحريري أيضاً:<sup>٢</sup>

و مضطلع بتلخيص المعاني و مطلع الى تلخيص عاني

المضطلع بالشيء القوي فيه الناهض به و تلخيص المعاني اختصار الفاظها و تحسين عباراتها و المطلع على الشيء الناظر اليه.

(فالاول) أي المعاني الواقع في آخر المصراع الاول مأخوذ (من عني يعني) بمعنى

١ . دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

٢ . دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

قصد يقصد (و الثاني) أي عاني الواقع في آخر البيت مأخوذ (من عنا يعنو) بمعنى أسر ياسر و العاني الأسير فتلخيص العاني معناه فكاك الأسير.  
(و مثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر) يعني غير الحريري:<sup>١</sup>

لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى  
ثراء منصوب على التمييز و حاصل المعنى اني اقسم بعمري انه كانت الثريا مكانه  
من حيث الثروة أي الغناء فانه يقال في العرف لمن صار غنيا و ذا ثروة إنه أضحى في  
الثريا أي ارتفع مكانته فصار الآن مثواه أي مسكنه في الثرى أي في الارض أي مات و  
دفن في الارض.  
(فالثراء) الواقع في صدر المصراع الثاني ناقص (واوي) لأنه مأخوذ (من الثروة)  
بمعنى الغنى (و الثرى) ناقص (ياني) فهما لا يرجعان الى أصل واحد في الاشتقاق  
لكنه يتبادر في باديء الرأي انهما يرجعان الى أصل واحد.

### ٣. السجع

(و منه أي من اللفظي السجع و هو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة  
باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيىء) بيانه.  
(و قد يطلق على توافقهما) و بعبارة أخرى قد يكون السجع بمعنى اسم المفعول  
فيكون المراد منه الكلمة المسجوعة و قد يكون بمعناه المصدرى فيكون المراد منه  
توافق الكلمتين فهو نظير العكس عند أهل الميزان على ما بينه محشى التهذيب و قد

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٢٣؛ دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

بيناه فيما سبق فتذكر.

(و الى هذا) المعنى المصدري (أشار بقوله قيل و هو تواطؤو الفاصلتين من النشر) أي توافقهما (على حرف واحد في الآخر) أي في آخر الفاصلتين (و هو) أي المعنى المصدري (معنى قول السكاكي) حيث يقول (هو أي السجع) (في النشر كالقافية في الشعر وفيه) أي فيما فهمه الخطيب و هو كون المعنى المصدري معنى قول السكاكي (نظر لأن القافية هو لفظ في آخر الايات أما الكلمة برأسها) أي جميع الكلمة (او الحروف الاخيرة منها او غير ذلك).

قال السكاكي في الفصل الثالث من علم العروض، اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل تابا من قوله أقلى اللوم عاذل و العتاباً.

و عند الأخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها و عند أبي علي قطرب و أبي العباس ثعلب الروي و المراد بالروي الحرف الآخر من البيت، و عن بعضهم أن القافية هي مجموع البيت و عن بعضهم هي القصيدة، و حق هذا القول أن يكون من باب إطلاق اسم اللازم على الملزوم و باب تسميت المجهوع بالبعض كقولهم كلمة الحويدرة لقصيدته و قول كل أحد كلمة الشهادة لمجموع أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد ان محمدا رسول الله انتهى<sup>١</sup> (على اختلاف المذاهب) التي نقلناها و سيأتي توضيح قول الخليل في بحث القلب.

(و لا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من أواخر الايات على حرف واحد) كما هو كذلك في السجع فانه يطلق على تواطؤ الكلمتين من أواخر الايات على حرف واحد.

١ . المفتاح العلوم، ص ٥٤٣.

و الحاصل أن القافية ليست عبارة عن المعنى المصدرى و السجع عند الخطيب ههنا عبارة عن المعنى المصدرى فكيف يقول هو معنى قول السكاكي الخ.  
(و) الصحيح أن يقال (إنما أراد السكاكي بالاسجاع حيث قال إنما هي في النثر كالقوافي في الشعر) غير المعنى المصدرى و بعبارة أخرى أراد بالسجع اسم المفعول أي (الالفاظ المتواطىء عليها في أواخر الفقرة و هي التي يقال لها الفواصل و لذا ذكرها بلفظ الجمع) دون المفرد و الخطيب لما أراد بالسجع المعنى المصدرى ذكر بلفظ المفرد.

(و الحاصل انه) أي السكاكي (لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما أراده المصنف فقلوه و هو معنى قول السكاكي معناه أن هذا) التفسير المذكور في كلام الخطيب (مقصود كلام السكاكي و محصله) لا عينه (يعني كما أن القوافي هي الالفاظ المتوافقة في أواخر الايات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في أواخر الفقر و كما أن التقفية) و سيأتي عن قريب (ثمة) أي في أواخر الايات (توافقها) أي توافق أواخر الايات (فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا) أي في النثر (توافقها) أي توافق أواخر الفقر.

و الحاصل أن مراد المصنف بقوله و هو معنى قول السكاكي الخ أن هذا التفسير المذكور في كلام الخطيب محصل كلام السكاكي و فائدته لا انه عينه و ذلك ان تسمية السكاكي السجع بالقافية، إنما هو لوجود المعنى المصدرى أعني التوافق في كل واحد منهما فتدبر جيداً فأن المقام من مزال الاقدام.

### الاقسام السجع: الاولى مطرف

(و هو أي السجع ثلاثة أضرب) أحدها ما يقال له (مطرف) و ذلك (أن اختلفا أي الفاصلتان في الوزن) مع الاتفاق في التقفية أي الحرف الاخير (نحو ﴿مَا لَكُمْ لَا

تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً<sup>١</sup> فالوقار والاطوار مختلفان (وزناً) فإن ثاني وقارا متحرك و ثاني أطوارا ساكن (متفقان تقفية أي الحرف الاخير وإنما سمي مطرفاً أخذاً من الطريف بمعنى الجديد لأن الوزن في الثانية جديد لأنه غير الوزن الاول.

### الثاني الترصيع

(و إلا أي و ان لم تختلف الفاصلتان في الوزن فإن كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ) جميعاً (أو كان أكثره أي أكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله أي يقابل ما في احدى القرينتين من الالفاظ في الاخرى في الوزن و التقفية أي التوافق على الحرف الاخير فترصيع) هذا هو الضرب الثاني و إنما سمي ترصيعاً تشبيهاً له بجعل احدى اللؤلؤتين في العقد الذي يوضع في العتق في مقابلة الاخرى و يسمى ذلك الجعل لغة بالترصيع هذا و لكن كان الأولى للمصنف ان يقوم فمرصع على صيغة يسم المفعول ليناسب الاسمين الآخرين أي مطرف و متواز.

فمثال مساواة جميع الالفاظ في القرينتين (نحو) قول الحريري (فهو) أي الوعظ الفلاني (يطبع) أي يزين (الاسجاع بجواهر لفظه) الشبيه بالجواهر (ويقرع) أي يدق أي يؤثر في (الاسماع بزواجر وعظه) شبه الاسماع بابواب تقرع بالاصابع لتفتح. (فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن و التقفية) و بعبارة أخرى لفظ يقرع يوافق يطبع و الاسماع يوافق الاسجاع و الزواجر يوافق الجواهر و وعظه يوافق لفظه كل ذلك في الوزن و التقفية اي الحرف الاخير.

(و أما لفظه هو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية) فلذلك قلنا ان ذلك مثال لمساوات جميع الالفاظ (و لو قيل بدل الاسماع الاذان لكان أكثر ما في) القرينة (الثانية موافقا لما يقابله من) الفقرة (الاولى) و ذلك لعدم توافق الاسجاع و الاذان في الوزن و التقفية إذ وزن أسجاع أفعال و ليس وزن اذان الان افعال و ان كان وزنه في الاصل افعال لانه لا ينظر في هذا المقام الى الاصل هكذا قيل.

و التحقيق ان يقال: انه يجوز ان يكفى في عدم التوافق بعدم الموافقة في التقفية و ان كانت الموافقة في الوزن حاصلة نظر الى الاصل اما عدم الموافقة في التقفية فلكون اخر الاسجاع العين و اخر الاذان النون.

(و الا فمتواز اي و ان لم يكن ما في احدى القرينتين و لا اكثره مثل ما يقابله من) القرينة (الاخري) (فهو) مما يقال له السجع (المتوازي) هذا هو الضرب الثالث و انما سمى بذلك لتوازي الفاصلتين اي توافقهما وزنا و تقفية اي الحرف الاخير دون رعاية غيرهما و من هنا قالوا ان الاختلاف بالنسبة الى غير الفاصلة فالتوافق في الفاصلة صار سببا للتسمية يكفى فيها أدنى إعتبار.

(و ذلك) أي كون السجع متوازيا (بان يكون ما في احدى القرينتين أو أكثره و ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن و التقفية جميعاً نحو قوله تعالى فيها سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مُّؤْصَوَعَةٌ) الشاهد في سرر و اكواب فانهما مختلفان في الوزن و التقفية جميعاً و ذلك واضح اما لفظه فيها ما تقدم في لفظه هو كلام الحريري.

(أو) مختلفين (في الوزن فقط نحو قوله تعالى ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ فَالْعَاصِفَاتِ

عَصْفًا<sup>١</sup>) الشاهد في عرفا و عصفا، لانهما مختلفان وزنا فقط.

أما المرسلات و العاصفات فقد يقال: انهما ايضاً مختلفان وزنا متفقان تقفية لان وزن مرسلات مفعلات و وزن عاصفات فاعلات و التقفية في كل منهما التاء فهما ايضاً من أقسام المتوازي<sup>٢</sup>.

و فيه نظر لان المعتبر من الوزن في المقام الوزن العروضي لا الوزن الصرفي و المراد من الوزن العروضي كما بيناه في المكررات في أول باب اعمال اسم الفاعل هـ الموافقة في عدد الحركات و السكتات و ترتيبها سواء كانت موافقة في شخص الحركات ايضاً كضارب و يضرب ام لا كناسر و ينصر فعلى هذا يكون المرسلات موافقا للعاصفات وزنا و تقفية فهما من أقسام الترصيع لا المتوازي.

(او) مختلفين في (التقفية فقط كقولنا حصل الناطق و الصامت و هلك الحاسد و الشامت) و الشاهد في حصل و هلك فانهما مختلفان تقفية متفقان وزنا و كذا الناطق و الحاسد و أما الصامت و الشامت فهما متفقان وزناً و تقفية و ذلك لوجوب اتفاق الفاصلتين في جميع اقسام السجع فلا تنفل.

الى هنا كان الكلام فيما كان لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من القرينة الاخرى اما ما لم يكن كذلك فاشار اليه بقوله (او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى) و ان كان لبعضها مقابل (نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ

١ . المرسلات ١ / ٢.

٢ . المكررات، ج ٢، ص ١١.

الْكُوْثَرُ فَصَلَ لِرَبِّكَ وَ اُنْحَرْ )<sup>١</sup> الشاهد في لربك فانه ليس له في القرينة الاولى مقابل حتى يوافقه ويخالفه، وكذلك فصل و اعطيناك و اما و انحر و كوثر فهما متفقان وزنا و تقفية و ذلك لما تقدم من وجوب الموافقة في التقفية في مطلق السجع.

### الشرائط السجع عند ابن اثير

(قال ابن الاثير<sup>٢</sup> السجع يحتاج الى اربع شرائط) الاول (اختيار مفردات الالفاظ) بان يكون كل واحد منها حسناً فيصاحب ما بين في بحث الفصاحة (و) الثاني (اختيار التاليف) بان لا يكون في الكلام ضعف التاييف و تنافر الكلمات و التعقيد (و) و الثالث (كون اللفظ تابعاً للمعنى لا عكسه) سيأتي نوضيح ذلك قبيل الخاتمة مستقصى (و) الرابع (كون كل واحد من الفقرتين) المتقابلتين (دالة على معنى اخر و الا لكان تطويلاً) اي زائداً على اصل المراد لا الفائدة حسبما بين في الباب الثامن.

و التطويل (كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بلحاظها و لا تحده الالسن بالفاظها و لا تخلقه العصور بمرورها و لا تهزمه الدهور بكرورها و الصلوة على من لم ير للكفر أثراً إلا طمسه و محاه و لا رسماً إلا أزاله و عفاه) ففي كلامه تطويل (إذ لا فرق بين مرور العصور و كرور الدهور و لا بين محو الاثر و اعفاء الرسم) هذا عند عرف العوام و اما عند المحققين من اهل اللغة فالفرق بين ما ذكر موجود ليس هنا محل ذكره و الصابي من افضل المحققين حسبما يحكى من السيد علم الهدى من تعظيم قبره نظر الى افضله و من هنا قيل انما يعرف ذا الفضل من

١ . الكوثر / ١ - ٢.

٢ . المثل السائر، ج ١، ص ٢١٥.



الناس ذروه.

(قيل و احسن السجع ما تساوت قرائنه نحو قوله تعالى فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ) هذه قرينة (وَ طَلْحٍ مَّنْضُودٍ) هذه قرينة اخرى ﴿وَ ظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾<sup>١</sup> هذه قرينة اخرى فهذه القرائن الثلاث متساوية في كون كل واحدة منها مركبة من لفظين و السدر شجر معروف ثمرته تسمى النبق و هو كثير في بعض بلاد العرب و المخضود الذي لا شوك له كأنه خضد اي شوكه و الطلح شجر ثمرته تسمى الموز و هو كثير في البلاد الحارة و المنضود الذي نضد بالحمل اي الثمر من اسفله الى اعلاه.

(ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية) بشرط ان لا يكون طول الثانية متفاحشاً، و ذلك بان لا يكون الزيادة اكثر من ثلاثة ألفاظ، و إلا كان قبيحا و محل القبح اذا وقعت القرينة الثانية الطويلة بعد فقرة واحدة.

اما لو كانت الثانية الطويلة بعد فقرتين فاكثر كما ياتي عن قريب نقلا عن ابن الاثير فلا قبح، لان الاولين او اكثر حينئذ بمنزلة قرينة واحدة.

(نحو ﴿وَ التَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾) هذه الى هنا قرينة ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾<sup>٢</sup> هذه قرينة ثانية و هي اطول من حيث الكلمات من القرينة الأولى فهو مثال لما وقعت الطويلة بعد قرينة واحدة.

(او) طالت (قرينة الثالثة نحو خُذُوْهُ) هذه قرينة (فَعْلُوْهُ)<sup>٣</sup> هذه قرينة ثانية و هما

١ . الواقعة / ٢٨ - ٣٠ .

٢ . النجم / ١ - ٢ .

٣ . الحاقة / ٣٠ - ٣١ .

متساويتان من حيث الالفاظ و لا عبرة بالفاء الماتي به للدلالة على الترتيب و لا على الهمزة المحذوفة من خذلان العبرة كما أشرنا فيما سبق بالحروف الموجودة الآن و قد سبق ايضاً ان الحرف المشدد في حكم المخفف فهذا مثال لما وقعت الطويلة بعد قرينتين.

الى هنا كان الكلام فيما كانت القرائن متساوية او كانت المتأخرة أطول من المتقدمة (و لا يحسن ان يوتى قرينة بعد قرينة اخرى) حالكون القرينة المتأخرة (اقصر منها) اي من القرينة المتقدمة، سواء كانت القصيرة ثانية او ثالثة او رابعة وهكذا قصرا (كثيرا) يأتي وجه عدم عدم الحسن عن قريب و انما قال كثيراً احترازاً مما اذا أتى بالقصوى بعد الطولى و كان قصر الثانية قليلاً فانه لا يضر لانه قد ورد في التنزيل كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾<sup>١</sup> فان الاولى مع حرف الجر والاستفهام تسع كلمات و الثانية ست و الحاصل ان القصر كالزيادة الى ثلاث لا يضر.

قال ابن الاثير السجع ثلاثة أقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾<sup>٢</sup>.

و الثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طويلاً يخرج به عن الاعتدال كثيراً و إلا كان قبيحا كقوله تعالى ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ هذا

١ . الفيل / ١ - ٢ .

٢ . الضحى / ٩ - ١٠ .

الاول ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾<sup>١</sup>  
 هذا الثاني وهو أطول من الاول بحيث لا يخرج منه عن الاعتدال كثيراً (فان الاول ثمان  
 لفظات و الثاني تسع) لفظاً (وله في القرآن غير نظير) واحد يعنى له القرآن نظائر كثير  
 فعليك بالتتبع.

(و يستثنى منه) اي من القسم الثاني (ما كان على ثلاث فقر) نحو خُذُوهُ الخ (فان  
 الاولين تحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما) أي على واحدة  
 واحدة منهما (طولا) و الحاصل ان الثالثة اذا كان طويلا خارجا عن حد الاعتدال  
 بالنسبة الى أحد الاوليين لا قبح فيه لان الاوليين يعد في المقام واحدة و المفروض ان  
 الثالثة أطول من احدهما لا من كليتهما.

(و يجوز ان تجيء) الثالثة مساوية لهما) أي للاوليين (كقوله تعالى ﴿وَأَصْحَابُ  
 الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَ طُلُحٍ مَّنْضُودٍ وَ ظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾<sup>٢</sup> فهذه الثلاث) الاخيرة  
 محل الشاهد اذ (كل منها من لفظين) فالثالثة مساوية للاوليين (ولو جعلت الثالثة  
 منها خمس لفظات او ستا كان حسنا) لانها حينئذ ليست أطول من الاوليين بحيث  
 يخرج عن حد الاعتدال كثيراً لان الخارج ما كان أطول من الاوليين بازيد من ثلاث  
 لفظات و اذا جعلت الثالثة خمسا تزيد على الاوليين بواحد و اذا جعلت ستا تزيد  
 باثنين.

(و الثالث ان يكون الاخر أقصر من الاول و هو عندي عيب فاحش اذا كان نقص

١ . مريم/ ٨٨ - ٩٠.

٢ . الواقعة/ ٢٧ - ٣٠.

القصرى من الطولى أزيد من ثلاث (لان السمع قد استوفى حينئذ أمده) اي غايته (في الاول بطوله) اي بسبب طوله فاعتبر ذلك الامد فصار هو أمده المطلوب فيما بعد (فاذا جاء الثاني قصير يبقى الانسان عند ما سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية) مثل الغاية الاولى في الطول (فيعثر) اما من العثار بمعنى الوقوع و السقوط او من العثور بمعنى الاطلاع فالمعنى على الاول فيقع السامع و يسقط (دونها) اي قبل الوصول الى الغاية المرادة.

و على الثاني يكون المعنى فيطلع دونها اي فيعرف ان الغاية في الثانية أقل مما أراد الوصول اليها فيفاجئه خلاف ما كان يترقبه لان السمع اي سمع المخاطب يطلب أمدا مثل الاولى او قريبا منها فاذا سمع القصير كثيراً فاجاه خلاف ما يترقب و على كلا المعنيين هو قبيح عند أهل الذوق و العارفين بمقتضيات المحاورة.

(ثم السجع اما قصير و اما طويل و القصير هو أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع.

و ايضاً هو أوعر مسلکا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة) الحروف (عسر مواطاة) أي موافقة (السجع فيه) أي في المعنى (و احسن) السجع (القصير ما كان على لفظين) أي على كلمتين بان يكون كل كلمة فاصلة.

(و منه) اي من القصير (ما يكون من ثلاثة) ألفاظ (الى عشرة) ألفاظ (و ما زاد عليها) أي على العشرة (فهو من الطويل).

و منه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة) لفظه (الى اثني عشرة) لفظه (و اكثره) اي اكثر السجع (خمس عشرة لفظه كقوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا

الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ ﴿١﴾ الى هنا قرينة و القرينة الثانية قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾. ٢

(فا) القرينة (الاولى احدى عشرة) لفظة (و) القرينة الثانية ثلث عشرة لفظة.

(و الاسجاع) أي الالفاظ المسجعة فالمصدر بمعنى اسم المفعول و ذلك لان قوله (مبنية على سكون الاعجاز) لا يلائم المعنى المصدري لانه التوافق و التوافق أمر معنوي لا عجزاء حتى يسكن.

فحاصل المقام ان أصل الالفاظ المسجعة ان تكون ساكنة الاعجاز أي الاواخر (أي أواخر فواصل القرائن) و هو اي سكون الاعجاز واجب عند اختلاف حركات الاعجاز و مستحسن عند اتفاقها و ذلك (لأن الغرض من السجع ان يزاوج) اي يوافق (بين الفواصل و لا يتم ذلك) الغرض (في كل صورة إلا بالوقف و البناء على السكون (كقولهم ما أبعد ما فات) لان ما فات من الزمان و من الحادث فيه لا يعود و من هنا قال الحكيم السبزواري: ٣

اعادة المعدوم مما امتنعا و بعضهم فيه الضرورة ادعى

(و ما اقرب ما هو آت) لانه لا بد من بلوغه و حينئذ كان لم ينتظر فصار كالقريب و الجملتان تعجيبتان فبنى عجزهما على السكون للسجع (فانه لو اعتبر الحركة) في

١ . الشورى / ٤٨

٢ . الهود / ١٠.

٣ . شرح المنظومة، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٥ و ٢٠٠ - ٢٠١ و ج ٥، ص ٢٠٦.

عجزهما (لفات السجع لان التاء من فات مفتوح) بالفتحة البنائية و) التاء (من ات مكسور منون) بتنوين العوض (و هذا) الاختلاف (غير جازز في الفواقي) وهي كما مر في أول المبحث الالفاظ التي في أواخر الابيات (و لا واف بالغرض) من السجع (أعني تزواج الفواصل) و توافقها.

أن قلت كيف يجوزون اسكان اخر الكلمة و حذف التنوين منها التزواج الفواصل فيه تغيير اخر الكلمة عما هو عليه.

ان قلت كيف يجوزون اسكان اخر الكلمة و حذف التنوين منها التزواج الفواصل فيه تغيير اخر الكلمة عما هو عليه.

قلنا (و اذا رايتهم) اي العرب او الفصحاء منهم (يخرجون الكلم عن أوضاعها) اللغوية (للإزدواج) و التوافق (فيقولون اتيك بالغدايا و العشايا أي بالغدوات) فجمع الغداة بالغدا لانه الجمع الذي جوزه اللغة لا الغدايا فاخرجوا جمع الغداة عن وضع اللغة.

قال في المصباح الغداة الضحوة وهي مؤنثة قال ابن الانباري و لم يسمع تذكيرها و لو حملها حامل على معنى أول النهار جاز له التذكير و الجمع غدوات انتهى<sup>١</sup> (و) يقولون ايضاً (هناني الطعام) أي ساغ ولد (و مراني) بهمزة واحدة في الوسط و هو خلاف وضع اللغة لان الوضع في اللغة بهمزيين (اي امراني).

قال في المصباح امراني الطعام بالالف و يقال ايضاً هناني الطعام و مراني بغير الف للإزدواج فاذا افرد قيل امراني بالالف و منهم من يقول مراني و امراني لغتان

١ . المصباح المنير، ص ٤٤٣.

انتهى.<sup>١</sup>

(و) يقولون ايضاً (اخذ ما قدم و ما حدث) بضم الدال في حدث للازدواج و هو خلاف وضع اللغة فانه في اللغة بفتحها كما قال (أى حدث بالفتح) قال في المصباح حدث الشيء حدوثاً من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث و حديث و قال ايضاً قدم الشيء بالضم وزان عنب خلاف حدث فهو قديم انتهى.<sup>٢</sup>

(مع ان فيه) أي في كل واحد من الامور الثلاثة (ارتكاباً لما يخالف اللغة) حسبما اوضحناه (فما ظنك بهم) اي بالعرب او بالفصحاء منهم (في ذلك) أي في حذف الحركة او التنوين من اعجاز الفواصل، و الحاصل انه اذا جاز التصرف في الكلمة بما يخرجها عن وضع اللغة فالتصرف بحذف الحركة او التنوين جائز بالطريق الاولى لانه لا يخرجها عن وضع اللغة و يؤيد ذلك ما ذكرناه في المكررات في باب التصريف من ان الصرفيين لا يلتفتون الى لام الفعل لانه محل التغيير بالاعراب و الوقف.<sup>٣</sup>

(قيل و لا يقال في القرآن اسجاع) يعنى انه ينهى عنه و لكن لا لعدم وجود السجع في القرآن واقعا بل لرعاية الادب و التعظيم و تنزيهه عن التصريح بما أصله يكون في الحيوانات العجم (لان السجع في الاصل هدير الحمام) اي صوتها (و نحوها) بالرفع عطف على المضاف اي و نحو الهدير كتصويت الناقة لا على المضاف اليه لان الهدير في اللغة مختص بالحمام.

و الحاصل ان كلا من هدير الحمام و تصويت الناقة يقال له السجع في اللغة و

١ . همان، ص ٥٦٨.

٢ . همان، ص ١٢٤.

٣ . المكررات، ج ٤، ص ٢٧٥.

ايضاً يقال لنغمات الكهنة ففي هذا الاسم نقص على كل من المعاني فيمنع من اطلاقه على كلام الله المجيد و لهذا رنوس الايات اي اواخرها فواصل ولم تسم اسجاعاً.

(و قيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى في النظم ايضاً و مثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدى و اثرت به يدى) اي صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة اي كثرة مال (و فاض) اي سال (به) بالممدوح (ثمدي) الثمد (هو) ههنا (المال القليل و أصله) ان يستعمل (في الماء) القليل (واوى) بفتح الهمزة و الراء (به زندي اي صار ذا ورى) اي صار زندي ذا نار و ذلك لان من معاني الهمزة في باب الافعال للصيرورة نحو اغد البعير اي صار ذا غدة و اثمر الشجرة اي صارت ذات ثمرة. (و هذا) الكلام ههنا (عبارة عن الظفر المطلوب) لان الزند و هو الالة التي يقدح بها النار اذا لم تكن ذات نار لم ينل منه المراد.

قد ذكرنا ان أورى بفتح الهمزة (و اما اورى بضم الهمزة و كسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند) اي (اجرجت ناره فغلط و تصحيف) اي تغيير لشكل الكلمة لانها كما قلنا بفتح الهمزة و الراء لا بضم و كسر الراء.

و الدليل على انه تصحيف عدم مطابقتها لما قبله في الفاعل، لان الفاعل على هذا ضمير المتكلم و الفاعل فيما قبله هو يدى و زندي و هما اسمان ظاهران و قد تقدم في بحث الالتفات ان الاسم الظاهر طريق الغيبة فلم يجر الكلام على سنن واحد و جريان على سنن واحد مع امكانه انسب لبلاغة المتكلم.

(و الضمان في به تعود الى نصر) أمير خراسان و هو (المذكور في البيت السابق و



هو قوله) اي قول ابي تمام:<sup>١</sup>

ساحمد نصرا ماحيت وانني لا علم ان قد جل نصر من الحمد

### و من اقسام السجع التشطير

(و من السجع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير) و اما على القول بالاختصاص فيسمى ما نحن فيه شبيه السجع (و هو جعل كل من شطرى البيت) اي مصراعيه (سجعه مخالفة لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الاخر) وذلك بان لا يتوافقا في الحرف الاخير.

و بعبارة واضحة هو اي التشطير ان يجعل كل مصراع من البيت مشتملاً على فقرتين و الفقرتين في المصراع الاول مخالفتين في التقفية للفقرتين اللتين للمصراع الثاني

و الى ما اوضحناه اشار التفتازاني بقوله (و قوله سجعه ينبغى ان ينتصب على المصدر) اي على المفعول المطلق النوعي المحذوف عامله فلا دلالة فيها على العدد لا على الوحدة و لا على غيرها بل لها دلالة على الجنس حسبما مر في مفتتح الكتاب في الحمد فتذكر (اي يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر.

و الحاصل ان التاء في سجعة ليس للوحدة فينبغي ان ينتصب على المصدر على المصدر النوعي ليكون للجنس اي جنس السجع (لا على انه المفعول الثاني لجعل)

١ . كتاب المطول وبهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٥؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح،

ليكون مصدراً عددياً فيكون التاء فيه للوحدة (لان الشطر ليس بسجعة) واحدة بل أقله ان يكون سبعيتين (و) لكن (و يجوز) على سبيل التسليم اي تسليم ان التاء للوحدة (أن يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة) واحدة وهذا من المجاز، لانه (تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت غارب الاغتراب: و انثاني المتربة عن الاتراب سجعة) واحدة بناء على ما مر من المجاز (وقوله طوحت بي طوانح الزمن: الى صنعاء اليمن: سجعة اخرى) فسمى كل فقرتين في شطري قوله سجعة واحدة مجازاً مع كون حرف الاخير من الفقرتين في الشطر الاول الباء وفي الشطر الثاني النون.

(كقوله) اي مثال ما يسمى من السجع تشظيراً على هذا القول اي القول بعدم اختصاص السجع بالنثر قوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم: لله لا لنفسه و ذلك لعدالة (مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه) او كليهما على ما هو صفة المومنين (فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم و الثاني على الباء وقوله تدبير مبتدء و خبره في البيت الثالث و هو قوله).<sup>١</sup>

لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد      الا تقدمه جيش من الرعب

### من اقسام السجع التصريح

(و من السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريح و هو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب و العروض هو اخر المصراع الاول و الضرب اخر

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤١٩؛ دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٩٣؛ حاشية

الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٠١.

المصرع الثاني منه).

قال السكاكي في علم العروض الجزء الاول من المصراع الاول يسمى صدر و  
الآخر منه عروضاً و الاول من المصراع الثاني ابتداء و الآخر منه ضرباً و عجزاً انتهى<sup>١</sup> و  
منه يعلم ان في كلام التفتازاني في المقام نوع اختصار غير مخل و قد مثل الخطيب  
في الايضاح بقول ابي فراس:<sup>٢</sup>

باطراف المثقفة العوالي      تفردنا باوساط المعالي

فالعوالى عروض و المعالى ضرب و الاول مقفأة تقفية الثاني يعنى الحرف الاخير  
فيهما واحداً.

### التصريع عند ابن الاثير بسبع مراتب

(قال ابن الاثير لتصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصرع مستقلاً  
بنفسه في فهم معناه و يسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس:

افاطم مهلاً بعد هذا التدلل      و ان كنت قد ازمعت هجرى فاجمل<sup>٣</sup>.

الثانية ان يكون) المصراع (الاول غير محتاج) في فهم معناه (الى) المصراع

١ . مفتاح العلوم، ج ٤، ص ٥٤.

٢ . الحارث بن سعيد بن حمدان بن حمدون فارس ميدان العقل و الفراسة و الشجاعة و الرياسة كان ابن عم  
السلطان ناصر الدولة و سيف الدولة ابني عبد الله بن حمدان، و قلادة و شاح محامد آل حمدان و كان فرد  
دهره و شمس عصره ادباً و فضلاً و كرماً و نبلاً و مجداً و بلاغة و براعة و فروسية و شجاعة، و شعره مشهور لم  
يكتب في التاريخ تولده و وفاته (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ١٧٩؛ انظر مصدر الشعر، عروس الافراح في  
شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٠٣؛ الحدايق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٤٣٤ و ٨٠٧).

٣ . انظر في ديوانه، ص ٤٩.

(الثاني فاذا جاء) المصراع الثاني (جاء مرتبطاً به) بحيث لا يصح معناه الا بارتباطه بالاول (كقوله ايضاً):

فقا نبك من ذكرى حبيب و منزل    بسقط اللوى بين الدخول فحومل<sup>١</sup>  
و الشاهد في ان الشطر الاول غير محتاج الى الثاني لكونه مستقلاً بنفسه دون الشطر الثاني لانه لا يصح معناه الا بالارتباط بالاول.

(الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر) وذلك لكون كل واحد من الشطرين مكماً من حيث المعنى للآخر بحيث لا يصح معناه الا بالآخر (كقول ابن الحجاج البغدادي):

من شروط الصبوح في المهرجان    خفة الشرب مع خلو المكان<sup>٢</sup>  
و الشاهد فيه صحة وضع كل من الشطرين موضع الآخرين بلا حصول فرق من حيث المعنى.

(الرابعة ان لا يفهم معنى) الشطر (الاول الا بالثاني و يسمى) هذه المرتبة (التصريح الناقص) وجه التسمية واضح (كقول أبي الطيب):

١ . خزنة الادب، ج ١، ص ٣٠٨ و ج ٢، ص ٣٠٤.

٢ . ابو عبد الله الحسين بن احمد بن الحجاج النيلي البغدادي الامامي الكاتب الفاضل الاديبي الشاعر، من شعراء اهل البيت (عليه السلام) كان فرد زمانه في وقته، يقال انه في الشعر في درجة امرى القيس و انه لم يكن بينهما مثلهما لأن كل واحد اخترع طريقة، كان معاصراً للسليدين، و له ديوان شعر كبير عدة مجلدات، و جمع الشريف الرضي المختار من شعره سماه الحسن من شعر الحسين، و من شعره القصيدة الفانية المعروفة في مدح امير المؤمنين عليه السلام، و له عندنا فاطمة الزهراء مقام مخصوص ذكره سببه المحدث الجليل الشيخ عباس الممقاني (الكنى و الالقاب، توفي ابن الحجاج ٣٧ جمادي الثانية سنة ٣٩١ و دفن تحت رجل مولا موسى بن جعفر (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٠٦؛ معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ص ٣٦٥؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٦).

مغانى الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان<sup>١</sup>  
 (الخامسة ان يكون التصريع) أي اتحاد العروض و الضرب في التقفية (بلفظة  
 واحدة في المصراعين و يسمى التصريع المكرر) وجه التسمية ايضاً واضح (و هو  
 ضربان لان اللفظة) الواقعة في المصراعين (اما متحدة المعنى في المصراعين كقول  
 عبيد بن الابرس:<sup>٢</sup>

فكل ذي غيبة ينوب و غائب الموت لا ينوب

(و هذا) الضرب (انزل درجة و اما مختلفة المعنى لكونه) اي اللفظ الواقع في  
 المصراعين (مجازاً كقول ابي تمام):<sup>٣</sup>

فتى كان شرباً للعفاة و مرتعا فاصبح للهنديّة البيض مرتعا

قبل الشاهد في المرتع الثاني لكونه مجازاً لكن الاصح انه في الموضوعين مجاز  
 يظهر وجه ما قلنا بالرجوع الى اللغة.

(السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة) اي معمول يرتبط به الاول  
 (تاتي ذكرها في اول) المصراع (الثاني و يسمى) هذا القسم من التصريع (التعليق)  
 كقول امرء القيس:

الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح و ما الاصبح منك بامثل<sup>٤</sup>

و الشاهد فيه و وجه التسمية بينه التفتازاني بقوله (لان) الشطر (الاول معلق بصبح،

١ . انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٣١١.

٢ . القائل عبيد بن الابرس الشاعر المشهور المتوفى في سنة ٢٠٥ قبل الهجرة (انظر في ديوانه، ج ٤، ص ١٣).

٣ . انظر في داونه، ج ٤، ص ٣٨.

٤ . انظر في ديوانه، ص ٤٩.

وهذا التعليق معيب جداً) اي بحيث لا يمكن دفع العيب منه بوجه من الوجوه التي يعتذر بها الشاعر كالضرورة ونحوها.

(السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس.

اقلني قد ندمت من الذنوب و بالاقرار عدت من الجحود<sup>١</sup>

و الشاهد فيه ايضاً بينه التفتازاني بقوله (فصرع بالباء ثم قفاه بالبدال انتهى كلامه) اي ابن الاثير.<sup>٢</sup>

(و لا يخفى ان) المرتبة (السابعة) يعنى التصريع المشطور (خارجة مما نحن فيه) اي من اقسام التصريع الذى هو من اقسام السجع وجه الخروج ما تقدم من انه يجب الموافقة في التقفية في مطلق السجع وقوام هذا القسم بالمخالفة في التقفية فحارج عما نحن فيه.

#### ٤. الموازنة

(و منه اي من) المحسن البديعي (اللفظي) ما يسمى (الموازنة وهي تساوى الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين) ان كان الكلام نثراً (او) الكلمتين الاخيرتين (من المصراعين) ان كان الكلام نظماً.

فالغرض من هذا التفسير اي قول التفتازاني اي الكلمتين الاخيرتين الخ الاشارة الى ان استعمال اللفظ الفاصلتين في كلام الخطيب من باب استعمال اللفظ في معناه

١ . انظر في ديوانه، ص ٣٠٣.

٢ . المثل السائر، ج ١، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

الحقيقي، و هو فيما اذا كان الكلام نثر الان الفاصلة في الاصطلاح مختصة بالنثر و في معناه المجازى و هو فيما اذا كان الكلام نظماً لان استعمال الفاصلة حينئذ مجاز لانه استعمال في غير ما وضع له في الاصطلاح.

(في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَرَإِيَّ مَبْثُوثَةٌ﴾<sup>١</sup> فلفظاً مصوفة و مبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية، لان) التقفية فى (الاول على الفاء و) على الثاء في (الثاني اذ لا عبرة بقاء التانيث على ما بين في علم القوافي) فانهم قالوا في ذلك العلم ان تاء التانيث لبست من حروف التقفية ان كانت تبدل هاء في الوقف و الافتعتبر كطاء بنت و اخت.

قد قلنا ان الغرض من التفسير الاشارة الى ان الموازنة لا يختص بالنثر، لانها قد توجد في النظم ايضاً و الى اثبات ذلك اشار الفتازاني بقوله (و مثله) أي مثل ما ذكر يعني الآية (قوله):<sup>٢</sup>

هو الشمس قدر او الملوك كواكب      هو البحر جود او الكرام جداول  
فالكواكب و الجداول متفقان في الوزن دون التقفية، فثبت ان الموازنة قد تاتي في النظم ايضاً.

(و الظاهر من قوله) اي قول الخطيب في المتن (دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية التبة) اي قطعاً و بعبارة اخرى الظاهر من قوله دون التقفية ان عدم تساوى الفاصلتين في التقفية على سبيل العزيمة لا الرخصة (و حينئذ) اي حين اذا كان عدم التساوى على سبيل الوجوب و العزيمة لا الرخصة (يكون بينها)

١ . الغاشية/ ١٥ - ١٦.

٢ . علوم البلاغة البيان و المعاني و البديع، ص ٣٩٤.

اي بين الموازنة (و بين السجع تباين) كلى وذلك، لان السجع مشروط بتساوى الفاصلتين في التقفية البتة و الموازنة مشروطه بعدم تساويهما فيها البتة و التباين بين المشروط بالشيء البتة و بين المشروط بعدم ذلك الشيء البتة كالنار على المنار و الشمس في رابعة النهار.

### الشرائط في الموازنة

(و يحتمل ان يريد) الخطيب بقوله دون التقفية (انه) الضمير للشان (يشترط فيها) اي في الموازنة (التساوى في الوزن و لا يشترط التساوى في التقفية) و بعبارة أخرى يحتمل ان يريد عدم تساوى الفاصلتين في التقفية على سبيل الرخصة و لا بشرط لا على سبيل الوجوب و العزيمة فجاز ان تكون الموازنة مع التقفية كما في السجع و مع عدمها.

(و حينئذ يكون بينها) اي بين الموازنة (و بين السجع عموم و خصوص من وجه) لان السجع مشروط بموافقة التقفية سواء اتحد فيه الوزن ام لا و الموازنة مشروط بموافقة الوزن سواء اتحد فيها التقفية ام لا.

(لتصادقهما في مثل ﴿سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾<sup>١</sup>) لوجود موافقة الوزن في مرفوعة و موضوعة فيكون موازنة و وجود موافقة التقفية، فيكون سجعاً فصدقاً أي الموازنة و السجع معاً.

(و صدق الموازنة بدون السجع في مثل ﴿وَ نَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرَائِبُ



مَبْثُوثَةٌ<sup>١</sup>) اما صدق الموازنة فلوجود الموافقة في الوزن و اما عدم صدق السجع فلعدم التقفية لان التقفية في مصفوفة على الفاء و في مَبْثُوثَةٌ على الثاء و اما تاء التانيث فيهما فقد تقدم انه لا عبرة بها اذا كانت تنقلب هاء في الوقف.

(و بالعكس) اي صدق السجع بدون الموازنة (في مثل ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾<sup>٢</sup>) اما صدق السجع فلوجود التقفية، و اما عدم صدق الموازنة فلما تقدم قريبا من ان الوقار و الاطوار مختلفان وزنا.

### نقد كلام ابن اثير

هذا كله على الاحتمالين من قول الخطيب دون التقفية (و اما) على (ما ذكره) ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر<sup>٣</sup> في الوزن فقط فلا يشترط في الموازنة الموافقة في التقفية اي في الحرف الاخير.

(و) كذلك البيت فان الموازنة فيه ايضاً تساوى (صدر البيت و عجزه في الوزن) فقط (لا في الحرف ايضاً) يعني لا يشترط الموافقة في التقفية اي في الحرف الاخير (كما) يشترط الموافقة في التقفية ايضاً (في السجع).

و الحاصل انه يشترط في الموازنة شيء واحد هو الموافقة في الوزن و في السجع شينان الموافقة في الوزن و الموافقة في التقفية اي الحرف الاخير فالنسبة بين الموازنة و بين السجع كالنسبة بين الحيوان و بين الانسان (فكل سجع موازنة) كما ان كل انسان

١ . الغاشية/ ١٦.

٢ . نوح/ ١٣ - ١٤.

٣ . المثل السائر، ج ١، ص ٢٩١.

حيوان (و ليس كل موازنة سجعاً) كما ان كل حيوان ليس انساناً.  
فتحصل مما أوضحناه ان النسبة بينهما عند ابن الاثير عموم و خصوص مطلق لا التباين كما هو الظاهر من قوله اي قول الخطيب و لا العموم من وجه كما في الاحتمال حسبما ما بيناه.

و الى اجمال ما فصلناه اشار التفتازاني بقوله (فمبنى على انه يشترط في السجع تساوى الفاصلتين في الوزن) ايضاً اي مع تساوى الفاصلتين في الحرف الاخير، لانه شرط في مطلق السجع عند الكل (و لا يشترط في الموازنة تساويهما) اي تساوى الفاصلتين (في الحرف الاخير كشديد و قريب و نحوهما) فنحو ﴿سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ موازنة و سجع عنده اي عند ابن الاثير و نحوهما و نحو ﴿شَدِيدٌ وَ قَرِيبٌ﴾ اذا وقعا في الفاصلة لا يكون سجعاً لعدم التقفية اي لعدم الموافقة في الحرف الاخير و يكون من الموازنة لوجود الوزن و نحو وَقَاراً وَ أَطْوَاراً في الآية المذكورة سابقاً لا يكون موازنة و لا سجعاً لعدم الموازنة فتدبر جيداً.

### المماثلة

(فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرنية الاخرى، في سواء كان مثله في التقفية او لم يكن) مثل ما يقابله في التقفية (خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي) اي المماثلة (من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع) يعنى كما ان الترصيع قسم من السجع فكذلك المماثلة نوع من الموازنة.

(و لما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به الماثلة مما يختص بالشعر اورد الخطيب في المتن الاتي (لها) اي للموازنة المفسرة بما فسر المماثلة (مثالا من النثر و مثالا من الشعر تبنيها على انها) اي الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة (تجرى في النثر و النظم جمعيا و لا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض) بتوهم ان النظم انسب باسم الموازنة و هذا التوهم سخي في الغاية، لان الاسم لا تحقق مدلوله في المسمى كلفظ الموضوع لبعض الاشقياء و لفظ البصير و لبعض العميان.

(و علم منه) اي من ايراد الخطيب مثالا من النثر و مثالا من الشعر (ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله) اي قول الخطيب في تفسير الموازنة (هي تساوي الفاصلتين) وجه هذا التوهم ان الفاصلة مختصة بالنثر، و لكن قد تقدم هناك ان استعمال الفاصلتين في تفسير الموازنة من قبيل استعمال اللفظ في حقيقة و مجازة، فالحقيقة كون الفاصلتين في النثر و المجاز كونهما في الشعر و المراد فيما نحن فيه كلا المعنيين فلا وجه لهذا التوهم ايضا.

و الحاصل انه لما اراد التعميم و دفع هذين التوهمين المتناقضتين (فقال نحو ﴿آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾<sup>١</sup>) هذه قرينة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾<sup>٢</sup> هذه قرينة اخرى و كلتا القرينتين التقفية.

واقعة في النثر (و) اما الواقعة في النظم فهو (قوله اي نحو قول ابي تمام) في مدح

١ . الصفات / ١٧ - ١٨ .

٢ . الصفات / ١١٧ .

نسوة (مها الوحش) المها بضم الميم و اجاز بعضهم الفتح (اي بقر الوحش) اي هذه النسوة كمها الوحش في سعة الاعين و سوادها و اهدابها (الا ان هاتا او انس اي هذه النساء تانس بك و تحدثك و مها الوحش نوافر) و بعبارة اخرى هذه النساء تانس بالعشاق و العشاق بهن خلاف مها الوحش فانها نوافر لا تانس باحد و لا احد بها.

(قنا الخط) اي هذه النسوة كقنا الخط في طول القامة و استقامته و القناه جمع قناة و هي الرمح و الخط بفتح الخاء موضع باليمامة او بالبحرين ينسب اليه الرماح المستقيمة.

(الا ان تلك القنا ذوابل) جمع ذابل من الذبول و هو ضد النعومة و النضارة (و) هذه (النساء نواضر لا ذبول فيها) و الحاصل ان الشاعر يقول ان هذه النسوة كمها الوحش و زدن بالانس و كالقنا و زدن بالنعومة و النضارة.

و (الظاهر ان الاية و البيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من) القرنية (الاخرى) في الوزن (لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما و هديناهما) في الاية (و كذا في هاتا و تلك) في البيت.

و انما التوافق في الاية في هما في القرينتين و الكتاب مع الصراط و الفاصلتين دون الحرف الاخير و في البيت في مها ان فتحنا الميم مع القنا و انس مع الذوابل و الا ان في الموضوعين فالموافقة في الجبل لا في الكل.

(و مثال الجميع) من النثر قوله تعالى ﴿وَنَارِقُ مَصْفُوفَةً وَزَارِي مَبْثُوثَةً﴾<sup>١</sup> و من النظم (قول البحري):<sup>٢</sup>

١ . الغاشية / ١٣ - ١٦ .

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٨٠ .

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا      و اقدم لما لم يجد عنك مهربا

## ٥. القلب

(و منه اي من) المحسن (اللفظي القلب) و هو غير القلب المتقدم في التنجيس و غير القلب السابق في علم البيان (و هو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته و بدأت من حرفه الاخر الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) و لا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات و السكتات و لا تخيف ما شدد اولاً و لا قصر ممدود و لا مد مقصور و لا صيرورة الالف همزة و لا همزة الفاء.

(و هو) اي القلب (قد يكون في النظم و قد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلباً للآخر) فحينئذ يذكر مصراع واحد مكان مصراعين (كقوله) أي قول الحريري (ارانا الاله هلالا انا) فانه قد ذكر المقلوبان معاً لانك ان بدأت بحرفه الاخير ثم بما قبله و هكذا الى ان وصلت الى الحرف الاول كان الحاصل المصراع الاخر، و هو عين هذا المصراع و من هذا القبيل مصراعى البيت الفارسي:

شكر به ترازوی وزارت برکش      شو همره بلبل به لب هر مهوش

(و قد لا يكون كذلك) أي لا يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلباً للآخر (بل يكون مجموع البيت قلباً لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني).<sup>١</sup>

مودته تدوم لكل هول      و هل كل مودته تدوم

١ . ناصح الارجاني انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٢٦٣؛ خزانه الادب، ج ٣، ص ١٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٩.

فانك اذا بدات بالميم من تدوم في اخر المصراع الثاني، ثم بما قبله وهكذا الى ان وصلت الى الميم من مودته في اول المصراع الاول كان الحاصل مجموع هذا البيت.

هذا كله في النظم (و اما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ﴾<sup>١</sup> ﴿وَرَبِّكَ فَكَبَّرُ﴾<sup>٢</sup>) لكن الواو في هذا المثال الاخير خارج عن التمثيل.

(و) قد تقدم ان (الحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة) لا الملفوظة.

## ٦. التشريع

(و منه اي من اللفظي التشريع) ولما كان في هذا الاسم نوع من قلة الادب، لان اصل التشريع عند اهله تقرير احكام الشرع وهو وصف لله جلالة ووصف لرسوله ﷺ فالاحسن ان يسمى باسم اخر قال (يسمى التوشيح) وهو في الاصل التزيين باللالي ونحوها (و) يسمى (ذا القافيتين ايضا) والتسمية الاخيرة ادل و اصرح في معناه و اقرب لقوله (و هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى) اي يكون المعنى تاما بحيث يصح السكوت عليها كما بين في تعريف الكلام (عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين).

ولما علم من قول الخطيب و هو بناء البيت الخ ان هذا القسم من المحسن اللفظي مختص بالشعر، و الشعر لا يستقيم بل لا يصح الا بالوزن، و هو لم يذكره في التعريف اعترض عليه بما اشار اليه التفتازاني بقوله (و كان عليه ان يقول يصح الوزن و

١ . الانبياء / ٣٣.

٢ . المدثر / ٣.

المعنى عند الوقوف على كل منهما، لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيماً على اي القافيتين وقفت، لانهم فسروه) اي فسرو التشريع (بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة) حالكونها (ذات قافيتين على بحرین) من البحور التي اشار اليها ابو نصر الفراهي بطريق الاجمال وقد ذكروها وذكروا اقسام كل بحر في علم العروض بطريق التفصيل (او على ضربين) اي قسمين (من بحر واحد) والحاصل ان يبنى الشاعر جميع ابيات القصيدة او بعضها على قافيتين (فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما) من حيث الوزن و تاما من حيث المعنى.

(و الجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك) اي باشتراط الوزن مع صحة المعنى، لان القافية لا تكون الا في البيت فيستلزم تحقق القافية تحقق استقامة الوزن لان القافية لا تسمى قافية الا مع استقامة الوزن (فليتأمل) حتى تعرف صحة الجواب.

(كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا) ماخوذ (من خطب) فلان (المرنة) اي اراد ان يتزوجها (الدنية) صفة الدنيا اي (الخشيسة انها) اي الدنيا (شرك الردى اي حباله الهلاك) اي شبكة الموت (و قرارة الاكدار اي مقر الكدورات) وقريب من ذلك ما قاله الشاعر الفارسي:

بجود رستي عهد از جهان سست نهاد      كه اين عجزه عروس هزار داماد است  
(دار) عطف على خبر ان اعني شرك الردى.<sup>١</sup>

دار متى ما اضحكت في يومها      ابكت غدا تبالها من دار  
غاراتها لا تنقضي واسيرها      لا يفتدى بجلائل الاخطار

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٨٢؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢،

فكل واحد من هذه الايات مبنى على قافيتين (وكذا سائر الايات) التي ذكرها الحريري في القصيدة التي هذه الايات منها فانها ايضاً مبنية على قافيتين فيصح ان يجعل الروى اي الحرف الاخير فيها الدال و يترك ما بعدها فيصح الوزن و المعنى بان يقال هكذا.<sup>١</sup>

يا خاطب الدنيا الدنية      انها شرك الردى  
دار متى ما اضحكت      في يومها ابكت غدا  
غاراتها لا تقضى      واسيرها لا يفتدى

فحذف قرارة الاكدار و بعدالها و من الجارة و بجلال الالخطار و مع ذلك يصح الوزن و المعنى.

و يجوز ان يجعل الروى فيها الراء بان لا يحذف منها شيء مما ذكر بان يقرء كل واحد من الايات الثلاثة بتمامه كما ذكر في الكتاب فيصح الوزن و المعنى ايضاً.  
(فهذه الايات كلها من) البحر (الكامل) واصله على ما قاله السكاكي متفاعلن ست مرات و انه يسدس على الاصل تارة و يربع مجزوا اخرى و له في مسدسه عروضان الاولى سالمة و لها ثلاثة اضرب سالم مقطوع واحد مضمر و قد اثبت غير الخليل و الاخفش ضرباً رابعاً احد

و العروض الثانية حذاء و لها ضربان اولهما احد، و ثانيهما احد مضمر و له في مربعه عروض واحد سالمة و لها أربعة اضرب مرفل و مذل و معرى و مقطوع و قد بين معنى كل واحد من هذه الاسماء في علم العروض مع سائر الاسماء المصطلحة عندهم و من اراد الاطلاع عليها فعليه مراجعة الكتب التي دون في ذلك العلم لان

١ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٢٨٥.



العادة ان ما يحكى في علم من علم اخر يوكل بيانه الى ذلك العلم حتى قيل ان التعرض له في العلم المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل العلم على تصوير تفاصيله يعد زيادة فضول وخارج عن الخلد المعقول.

اللهم الا ان يكون المراد ما قاله التفتازاني في بحث التشبيه من الابتهاج بالاطلاع على اصطلاحات اهل ذلك العلم.

فالمقصود ههنا الاشارة الاجمالية بمقدار يتضح المراد بقول التفتازاني (الا انها على القافية الثانية) اي وهي ما اذا جعل الروى الرء بان يقرء الايات كما هو المذكور في الكتاب حسبما بيناه آنفاً (من ضربه الثاني) اي من الضرب الثاني من البحر الكامل وهو مسدسه الذى عروضه سالمة من الزحاف (و على القافية الاولى) بان يجعل الروى الدال حسبما بيناه آنفاً (من ضربه الثامن) اي من الضرب الثامن من البحر الكامل وهو مربعه الذي اجزائه الاربعة سالمة.

### تفسير القافية عند الخليل

(و) قد بينا في بحث السجع ان (القافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه) اي اول ساكن قبله (مع الحركة التي قبل ذلك الساكن. و يروى عنه) اي عن الخليل (ايضاً ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية) وهذا هو الصحيح حسبما نقلناه هناك.

(فالقافية الاولى) وهي اذا جعل الروى الدال ولا يقرء الباقي (من قوله يا خاطب هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر فكاف لا دخل له في القافية.

(او) القافية (مجموع قوله كالردى) نظر الى ما يروى عنه من ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فيكون للكاف دخل في القافية.

(و القافية الثانية) وهي اذا جعل الروى الرء (من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر فالدال لا دخل له في القافية (او) القافية مجموع (لفظة دار منه)، اي من الاكدار نظرا الى ما يروى عنه و قس على هذا سائر الابيات.

(و ههنا) اي في القافية (اقوال اخر مذكورة في علم القوافي) وقد ذكرناها نحن في بحث السجع فراجع.

(و لو قال) الخطيب (هنا) اي في تعريف التشريع (هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل) ما يكون بنائه على اكثر من قافيتين (نحو قول الحريري).<sup>١</sup>

جودى على المستهتر الصب الجوى      و تعطفى بوصاله و ترحمى  
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى      ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى

فان هذه الابيات بنائها على ست قواف الاولى ان يكون الروى فيها الرء في المستهتر و المتفكر فيقال هكذا.<sup>٢</sup>

جودى على المستهتر      ذا المبتلى المتفكر

الثانية ان يكون الروى الباء في الصب و الصلب و القلب فيقال.

جودى على المستهتر الصب      ذا المبتلى المتفكر القلب

و الثالثة ان يكون يكون الروى الياء في الجوى و الشجى فيقال.<sup>٣</sup>

جودى على المستهتر الصب الجوى      ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى

و الرابعة ان يكون الروى الفاء في تعطفى و اكشفى فيقال.<sup>١</sup>

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٢.

٢ . نفس المأخذ.

٣ . نفس المأخذ.

جودي على المستهتر الصب الجوي و تعطفى

ذا المبلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى

و الخامسة أن يكون الروى الهاء في وصاله و حاله فيقال:<sup>٢</sup>

جودي على المستهتر الصب      ذا المبلى المتفكر القلب

الجوى و تعطفى بوصاله      الشجى ثم اكشفى عن حاله

و السادسة ما يكون الروى الميم في ترحمي و لا تظلمي كما في الكتاب.

(فان قيل اذا وجد البناء على أكثر من قافيتين فقد وجد البناء قافيتين) لان الاكثر من قافيتين لا يوجد إلا إذا وجدت القافيتان و من هنا قالوا بالفارسية (چون كه صد امد نود هم پیش ما است) فقله اي الخطيب و هو بناء البيت على قافيتين من دون ان يقول او أكثر نظير قول ابن مالك في باب التنازع:<sup>٣</sup>

ان عاملان اقتضيا في اسم عمل      قبل للواحد منها العمل

فقال ميرزا ابو طالب على قول السيوطي و هو ان يتوجه عاملان الى معمول واحد هذا جرى على الغالب لا شرط.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان قول الخطيب بناء البيت على قافيتين يحتمل فقط و يحتمل و اكثر فهو يريد الاحتمال الثاني فلا اعتراض.

(قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنياً عليهما فقط) في كون قوله ظاهراً في ذلك نظر ظاهر.

١ . نفس المأخذ.

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٢.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٤٥.

## ٧. الالتزام

(و منه اي من) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (لزوم ما يلزم و يقال له الالتزام) و انما سمي بذلك، لان المتكلم شاعر كان أو ناثر الزم نفسه شيئاً لم يكن لازماً له.

(و) يقال له (التضمين) ايضاً و ذلك لتضمنه اي المتكلم قافيته ما لا يلزمها (و) يقال له (التشديد) ايضاً لا يقاع المتكلم نفسه في شدة (و) يقال له (عنات ايضاً) لا يقاع المتكلم نفسه في عنت اي في مشقة.

و هو ان يجيء قبل حرف الروى و هو) اي حرف الروى (الحرف الذي تبنى عليه القصيدة و تنسب إليه فيقال قصيدة لامية او عينية او نونية مثلاً).

و انما (سمى بذلك، لانه يجمع بين الابيات) فالروى ماخوذ (من رويت الحبل اذا فتلته) فيلزمه الجمع بين الخيوط فيقوى و إلى ذلك اشار بقوله (و هذا، لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او) ماخوذ (من رويت على البعير، اذا شددت عليه الرواء و هو الحبل الذي يجمع به الاحمال) كذلك الحرف من القافية الذي تنسب اليه القصيدة يجمع بين الابيات (او) ماخوذ (من الري) ضد العطش (لان البيت يرتوى) اي يرتفع عنه انتظار الاتيان بحرف آخر (فينقطع) البيت عنده (كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب) فلا ينتظر الانسان ماء آخر للشرب هذا في النظم.

و اما في النثر فاشار إليه بقوله (او ما في معناه اي) او يجيء (قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروى من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروى في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة) و هو ثلاثة اقسام أحدها التزام حرف و حركة معاً و ثانيهما التزام الحرف دون الحركة و

ثالثها عكس الثاني اي التزام الحركة دون الحرف و سيجيء مثال كل واحد عن قريب.  
 (فقوله من الفاصلة) متعلق بمحذوف وجوبا و هو (حال من ما) الموصولة في قوله  
 أو ما (في معناه و) اما ما الموصولة في قوله ما ليس بلازم) فهو (فاعل يجيء) و  
 يحتمل ان يكون قوله من الفاصلة بيان لما في قوله او ما في معناه فاطلاق الفاصلة على  
 الحرف الاخير الذي يختم به الفاصلة من باب اطلاق الجزء على الكل.

(و المراد به ان يجيء ذلك) الحرف او الحركة قبل حرف الروي، إذا كان نظما (في  
 بيتين أو أكثر و) إذا كان نثرا يجيء ذلك الحرف او الحركة قبل الحرف الذي هو في  
 معنى الروي في (قرنيتين أو أكثر، وإلا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس  
 بلازم في السجع) وكذا قبل ما في معنى حرف الروي (مثلاً قوله):

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل      بسقط اللوى بين الدخول فحومل<sup>١</sup>

(قد جاء) في هذا البيت فقط (ميم مفتوح و هو ليس بلازم في السجع) مع انه ليس  
 فيه لزوم ما لا يلزم (و انما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضاً بميم)  
 مفتوح او غير مفتوح حسبما اشرنا اليه من الاقسام.

(و قوله ما ليس بلازم في السجع معناه يوتى قبل حرف الروي من قافية البيت او  
 قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء) اي حرف او حركة (لا يلزم الاثنيان به في  
 مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان) الموجودتان في النظم (او الفاصلتان)  
 الموجودتان في النثر (سجعتين لم يحتاج إلى الاثنيان بذلك الشيء) اي الحرف او  
 الحركة (و يصح السجع بدونه).

و الحاصل أن قوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه لو حولنا القافية في النظم او

١ . القائل امرء القيس (انظر في ديوانه، ص ٤٦).

الفاصلة في النثر إلى السجع لم يحتج إلى الاتيان بذلك الشيء، فليس معناه ان السجع الآن موجود في النثر حتى يختص التعريف بالنثر فقط ولا يشمل النظم.  
(و بهذا) المعنى الذي بينا لقوله ما ليس بلازم في السجع (يظهر نساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع أو القافية) ليشمل بقوله أو القافية النظم ايضاً و (ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما في معناه).

أما بيان الامثلة (فمجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة) (نحو قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾<sup>١</sup> فالراء بمنزلة حرف الروى) في البيت (وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فَلَا تَنْهَرْ ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك) مما في آخره راء بدون الهاء (وكذا فتحة الراء) فانها ايضاً مما ليس بلازم في السجع لتحقيق السجع في نحو فَلَا تَنْهَرْ ولا تنصر ولا تصغر) مع اختلاف الحركات في ما قبل الراء (كما ذكر) لتحقيق السجع في قوله تعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾<sup>٢</sup> مع اختلاف حركة ما قبل الراء في القمر ومستمر (و) مثال (مجيئه) اي مجيىء ما ليس بلازم (قبل حرف الروى نحو قوله):<sup>٣</sup>

سأشكر عمراً أن تراخت منيتي      ايادي لم تمنن وان هي جلت

قوله لم تمنن اما مأخوذ من المن بمعنى القطع أو من المن بمعنى تعديد الصنائع و

١ . الضحى / ٩ - ١٠ .

٢ . القمر / ١ - ٢ .

٣ . القائل ابواسود الدونلي كما نص عليه الجاحظ في كتاب الامل (الاصباح، ج ٤، ص ٣١٥).

العطايا و من ذلك يعلم ان قوله (اي لم تقطع او لم تخلط بمنة) تفسير لقول الشاعر لم تمنن قال في المصباح مننت عليه منا عددت له ما فعلت له من الصنائع مثل ان تقول اعطيتك و فعلت لك و هو تكدير و تغيير تنكسر منه القلوب فلهذا نهى الشارع عنه بقوله ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾<sup>١</sup> و من هنا يقال المن أخو المن اي الامتنان بتعدد الصنائع أخو القطع و الهدم فانه يقال مننت الشيء منا إذا قطعته فهو ممنون و المنون المنية انتى و كأنها اسم فاعل من المن و هو القطع لانها تقطع الاعمار و المنون الدهر و المن بالفتح شيء يسقط من السماء فيجنى انتهى<sup>١</sup>.

(و ان عظمت) تفسير لقول الشاعر و ان هي جلت و الضمير فيه عائد الى الايادي جمع أيد جمع يد بمعنى النعمة فالايادي جمع الجمع.

(و في) كتاب (الاساس شكرت لله نعمته و اشكر والي)<sup>٢</sup> الغرض من هذا الكلام ان شكر فعل لازم لا يتعدى بنفسه الى المنعم بالكسر بل يتعدى باللام الجارة، و أما المنعم به فيتعدى اليه بنفسه (و قد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته) و الغرض من هذا الكلام انه قد يتعدى بنفسه الى المنعم بالكسر لكنه بالتأويل اي بتأويله بالمنعم به. قال في المصباح شكرت الله اعترفت بنعمته و فعلت ما يجب من فعل الطاعة و ترك المعصية و لهذا يكون الشكر بالقول و العمل و يتعدى في الاكثر باللام فيقال شكرت له شكرا و شكرانا و ربما تعدى بنفسه فيقال شكرته.

و أنكره الاصمعي في السعة و قال بابه الشعر و قول الناس في القنوت نشكرك و لا نكفرك لم يثبت في الرواية المنقولة عن عمر على ان له وجهها و هو الازدواج و تشكرت

١ . المصباح المنير، ص ٥٨١.

٢ . اساس اللغة، ص ٣٣٥.

له مثل شكرت له انتهى.<sup>١</sup>

فظهر من جميع ما ذكرنا ان تعدية شكر بنفسه قليل و إلى ذلك أشار بقوله (فكان أراد لعمر و فحذف الجار) و انتصب بنزع الخافض (أو جعل أيادي بدل اشتمال من عمر) هذا بناء على جعل عمراً مؤلاً بالمنعم به حسبما أشرنا انفاً.<sup>٢</sup>

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه و لا مظهر الشكوى اذا النعل زلت (فتى أي هو فتى) يعني ان فتى خبر مبتداء محذوف (يقال في الكناية عن نزول الشر و امتحان المرء زلت القدم به و زلت النعل به) و المراد من المصراع الاخير قوله (أي لا يظهر الشكاية إذا نزل به البلايا و ابتلى بالشدة، بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان) و لا يشكو منها إلا الى الله (و في طريقته) أي في مضمونه من حيث المعنى اي في طريقة مجموع المعنى لا المصراع الاخير فقط (قول) الشاعر (الاخر).<sup>٣</sup>

إذا افتقر المرار لم ير فقره و إن أيسر المرار أيسر صاحبه

(رأى خلتي أي فقري من حيث يخفى مكانها، لاني كنت أسترها بالتحمل فكانت خلتي) اي فقري (فذا عينيه) اي كان فقري كالوسخ في عينيه فما زال يعالجها (حتى تجلت اي انكشفت و زالت) تلك الخلّة (باصلاحه لها باياديه) اي بنعمه و عطاياه (يعني من حسن اهتمامه جعله) اي جعل الفقر (كالداء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح) بسبب نعمه و عطاياه.

١ . المصباح المنير، ص ٣١٩.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٠: عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١.

ص ١٥٨: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٦.

٣ . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٩.



إلى هنا كان الكلام في حاصل معنى الايات المذكورة في كلام الخطيب و اما الشاهد فيها (فحرف الروى) فيها (هو التاء و قد جىء قبلها في الايات بلام مشددة مفتوحة و هو) اي مجبىء تلك اللام (ليس بلازم في مذهب السجع) اي في تحقق السجع (لتحقق السجع في نحو جلت و مُدَّتْ و منت و اُنْشَقَّتْ و نحو ذلك) مما اختلف الحرف الذى قبل التاء و لو كانت الحركة في ذلك ايضاً مختلفة.

(ففي كل من الآيَة و الايات نوعان من لزوم ما يلزم، أحدهما التزام الحرف كالهاء في الآيَة (و اللام) في الايات (و الثاني التزام فتحهما) اي فتح الهاء في الآيَة و فتح اللام في الأبيات.

(و قد يكون الأول) اي التزام الحرف (بدون الثاني) اي بدون التزام الحركة (كالقمر و مستمر) قد يكون (بالعكس) اي قد يكون التزام الحركة بدون الحرف (كقول ابن الرومي).<sup>١</sup>

لما توذن الدنيا به من صروفها      يكون بكاء الطفل ساعة يولد  
و إلا فما يبكيه منها و انها      لا وسع مما كان فيه و ارغد

و الشاهد (حيث التزم فتح ما قبل الدال) بدون التزام الحرف لان الحرف قبل الروي في يولد اللام و في ارغد الغين.

(فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك) اي لزوم ما لا يلزم (قد يكون في غير الفاصلتين ايضاً كما يكون في الفاصلتين و القافية) (كقول الحريري و ما اشتهر

<sup>١</sup> . قدم احواله و قلنا انه من الشعراء الشيعة و يؤذه ما نقل من شعره

تراب ابى تراب كحل عيني      إذا رمدت جلوت بها قذاها

الكنى و اللقب، ج ١، ص ٣٤٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٤٣.

العسل من اختار الكسل، فانه كما اختار في الفاصلتين اعنى العسل و الكسل السين التي يحصل السجع بدونها، كذلك قد التزم في اشتار و اختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور) في اول البحث.

(قلت يحتمل ان يريد) في هذا الكتاب ايضاً ما ذكره في الايضاح<sup>١</sup> اذ يمكن ان يريد (بقوله) في التفسير المذكور في هذا الكتاب (قبل حرف الروى أو ما في معناه، اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية و الفاصلة او غيرهما، لان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى و كذا ما فى معناه من الفاصلة، فيصدق على التاء في اشتار و اخار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا) التعميم (بعيد) فى الغاية.

(و) ذلك لان (الظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق) فى الاصطلاح (على ما يكون فى القافية) ان كان نظماً (او) يكون فى (الفاصلة) ان كان نثراً (لأنهم) اي اهل الاصطلاح (فسروه بان يلزم المتكلم فى السجع و التقفية قبل حرف الروى ما لا يلزمه من مجيئ حركة مخصوصة او حرف بعينه) اي حرف معين (او اكثر) من حركة واحدة و من حرف واحد.

(و) الظاهر ايضاً (ان قوله) اي قول الخطيب فى هذا الكتاب (قبل حرف الروى أو ما فى معناه من) خصوص (حروف القافية او) من خصوص حروف (الفاصلة) لا الاعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية و الفاصلة او غيرهما حتى يصدق على التاء في اشتار و اختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى.

و الحاصل انه ليس المراد من قوله او ما فى معناه، ما ادعى من المعنى الاعم من

حروف القافية و الفاصلة (و الا) أي و ان كان المراد المعنى الاعم (لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة) لانه لو قال ذلك لشمل نحو اشتار و اختار لانه ليس حينئذ مقيدا بكونه قبل حرف الروى او الفاصلة بل يشمل مطلق ما في البيت او الفقرة.

(و) اما (قوله في الايضاح<sup>١</sup> و قد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا) الذي صار منشاء لتوهم الاعمية فليس كما توهم لان (معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى) في الاصطلاح (لزوم ما يلزم قد يجيىء في كلمات الفقر و الايات غير فواصل و القوافي) فليس معناه ان ما يجيىء في غير الفواصل و القوافي يسمى في الاصطلاح لزوم ما يلزم.

و الحاصل ان ما يجيىء في كلمات الفقر و الايات غير الفواصل و القوافي في شبه بلزوم ما يلزم، لانه ايضا يسمى لزوم ما لا يلزم فتدبر جيداً.

الى هنا كان الكلام في بيان اقسام اللفظي من المحسنات فلما فرغ الخطيب من ذلك، اراد ان يشير الى وجه الحسن بهذه المحسنات اللفظية اي الى الشيء الذي، لابد ان يحصل حتى يحصل الحسن بهذه المحسنات اللفظية، فالمراد من الاصل الشرط و اطلاق الاصل على الشرط جائز لتوقف المشروط على الشرط، كتوقف الفرع على الاصل فقال (و أصل الحسن في ذلك كله يعنى في الضرب اللفظي من المحسنات، ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني) و ذلك بان تكون المعاني هي المقصود بالذات و الالفاظ تابعة لها (دون العكس، أي لا ان يكون المعاني توابع الالفاظ و ذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها) اي على طبيعتها (طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ و المعنى جميعاً و ان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة و جعل

١ . الايضاح، ص ٥٧٠.

المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه) اي مزخرف اي مزين (على باطن مشوه) قبيح (و لباس حسن على منظر قبيح و غمد من ذهب على فصل من خشب) هذا تذكرة لما تقدم في اول هذا الفن و اشار اليها في المقدمة في صدر الكتاب، من ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية مطابقة الكلام المقتضى الحال و بعد رعاية وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد و الا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخزائير.

### تشنيع على المتأخرين

(فينبغي ان يجتنب مما يفعله بعض المتأخرين، الذين لهم شعف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات و يجعلون الكلام، كانه غير مسوق لا فادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات اذا كانت الالفاظ مجاوات او كنايات (وركاكة المعاني) اذا كانت الالفاظ حقايق.

فلا بد للمتكلم ان يجعل مراعات المعاني اصلاً و مراعات الالفاظ فرعاً حتى يتميز الكامل من القاصر و الفاضل من الجاهل و التوفيق من الله المعطى لكل سائل.

[بيان القسمان الذي لم يذكرهما بعض المصنفين في علم البديع]

(قال المصنف) في الايضاح ما حاصله<sup>١</sup> (هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه و تحريره من اصول الفن الثالث و بقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين و هو قسمان الاول ما يتعين اهماله و يجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة، او لعدم كونه راجعاً الى تحسين الكلام البليغ و هو ضربان احدهما ما يرجع الى التجنيس في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف، مثل كون الكلمتين

١ . الايضاح، ص ٥٧١.

مماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق) في ذيل الجناس المزدوج.

(و مثل الموصل و هو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتننتى فجننتى تجنى بتجن يفتن غب تجنى) واحسن و اكمل من هذا المصراع الاول من قول الشاعر الفارسي:

ز منجيقفلك، سنكفتنهميبا رد من ابلهانه كريزم درا بكينه حصار

(و مثل المقطع و هو ضد الموصل كقول الطواط:<sup>١</sup>

و ادرك ان زرت دار ودود در او ورد او ورد او ردوا

(و مثل الخفاء و هي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلميتها منقوطة باجمعها و حروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري لكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة) فراجع.

(و مثل الرقطاء و هي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة و الاخر غير منقوطة و مثل الحذف و هو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم) اي المنقوطة و من امثلتها قول الشاعر الفارسي:

حمد مر كردگار عالم را كه روا كرده كام آدم را

(و) القسم (الثاني) مالا اثر له في التحسين قطعاً مثل الترديد و هو ان تعلق الكلمة الواحدة (في المصراع او الفقرة بمعنى، ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى

١ . قدم احواله و قلنا انه جمال الدين محمد بن ابراهيم بن يحيى الأنصاري ٧٩٥ المصري الوراق الكتبي كان أديباً ماهراً، عارفاً بالكتب جمع مجاميع أدبية. له غرر الخصائص الواضحة، ومناهج الفكر، وحواش على كامل ابن الأثير وغير ذلك. توفي سنة ٧١٨ وهو غير رشيد الدين الطواط الذي تقدم (الكنى و الالقب، ج ٢، ص ٧٤٥).

﴿حَتَّى نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾<sup>١</sup> الشاهد في لفظ الجلالة حيث ردد في الآية مرتين متعلقا بشينين فانه تعلق في المرة الاولى باوتى وفي المرة الثانية باعلم.

(و كقول زهير):<sup>٢</sup>

من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة فيه والندى خلقا  
الشاهد في يلق، فانه ردد في البيت مرتين متعلقا في كل مرة بشيء، فانه تعلق في  
المرة الاولى بهر ما وهو اسم رجل وتعلق في المرة الثانية بالسماحة.  
(و كقول أبي نواس)<sup>٣</sup>

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء  
الشاهد في المس واما تكرار المثال فللتنبية على ان التردد، قد يقع في مجموع  
البيت كالبيت الاول وقد يقع في احد مصراعيه كالبيت الثاني فتنبه.  
(و مثل التعديد و يسمى سياقه الاعداد و هو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد)  
كقول المتنبي:<sup>٤</sup>

فالخيل والليل والبيداء تعرفني والضرب والحرب والقرطاس والقلم  
(و مثل ما يسمى بتنسيق الصفات و هو تعقيب موصوف بصفات متوالية) كقوله

١ . الانعام / ١٢٤.

٢ . انظر في ديوانه، ص ٧٦؛ القائل زهير بن أبي سلمى المزين حكيم الشعراء الجاهليين (الاصباح، ج ٤، ص ٣٣٣).

٣ . انظر في ديوانه، ص ٣٧.

٤ . مختصر المعاني مع الحواشي المتعددة، الطبعة التركية، ذيل البحث.

تعالى ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾<sup>١</sup> الى اخر الاية.

الى هنا كان الكلام فيما يجب ان يترك اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ، و منه اي مما يجب تركه ايضاً ما ذكره بقوله (و اما لعدم الفائدة في ذكره، لكونه داخلاً فيما ذكرنا في الابواب الثمانية المتقدمة.

(مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح و هو ان ترى) انت (في كلامك خفاء دلالة) اي من حيث الدلالة (فتأتي بكلام يبين المراد و يوضحه) و انما يجب تركه في علم البديع (فانه داخل في الاطناب) فراجع.

(و مثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب و قد اورده) بعض المتأخرين (في المحسنات) البديعية (او لكونه مشتملاً على تخطيط مثل اسماء) بعض المتأخرين (حسن البيان و هو كشف المعنى، و ايصاله الى النفس) اي نفس المخاطب و انما يجب تركه (فانه قد يجيء مع الايجاز و قد يجيء مع الاطناب و مع المساواة ايضاً) الى هنا كان الكلام في القسم الاول مما ذكره بعض المصنفين في علم البديع و اما (القسم الثاني) منه فهو (ما لا بأس بذكره، لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق) في الابواب الثمانية المتقدمة، و لاجل ذلك اي لاشتماله على فائدة يذكره المصنف في الخاتمة و الفصل الاتيين.

(مثل القول في السرقات الشعرية و ما يتصل بها و مثل القول في الابتداء و التخلص و الانتهاء) حسبما ياتي في الخاتمة و الفصل الاتيين مفصلاً.

(و المصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء) المشتملة على فائدة (و عقد لها خاتمة و فصلاً و علم بذلك، ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث و ليست

خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم) وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في صدر الكتاب عند بيان وجه حصر الكتاب في الفنون الثلاثة فراجع.



## الخاتمة في السرقات الشعرية و ما يتصل بها

(خاتمة في السرقات الشعرية و ما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس و التضمنين و الحل و العقد و التطميح و غير ذلك مثل القول في الابتداء و التخلص و الانتهاء) و ياتي بيان كل واحد من المذكورات مستقصى.

### تمهيد

و قد شرع الخطيب في بيان ما ذكر فقال توطئة و تمهيدا لبيان السرقات الشعرية (اتفاق القائلين) هذا بصيغة التثنية لا الجمع، و المراد من أحدهما القائل المأخوذ منه و لو كان متعددا و المراد من لآخر الأخذ أعني الذي أخذ من ذلك القائل و لو كان هذا الأخذ متعدداً.

(إن كان) إتفاقهما (في الغرض) أي في المعنى المقصود حالكون ذلك الغرض (على العموم) أي يقصده عموم الناس أي كل أحد منهم (كالوصف بالشجاعة و السخاوة و حسن الوجه و البهاء) و هو الحسن مطلقاً سواء تعلق بالوجه أو بغيره (و نحو ذلك) كرشاقة القد أي إعتدال القامة و كالذكاء و البلادة و نحو ذلك من الأوصاف التي يشتهها عامة المتكلمين لمن أرادوا أن يثبتوها له.

(فلا يعد) اتفاق القائلين في التوصيف بهذه الأوصاف (سرقة) و لو كان كلام القائل المتأخر مطابقاً لكلام القائل المتقدم (ولا) يعد ايضاً (إستعانة) بأن يقال أن المتأخر من القائلين استعان في التوصيف بالصفات المذكورة بالمتقدم من القائلين (ولا) يعد ايضاً (أخذاً) بأن يقال أن المتأخر أخذ ذلك من المتقدم.

(و نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى) كالانتهاج و الاغارة و الغصب و المسخ و

نحو ذلك من الأسماء التي يأتي بيانها مفصلاً.

### موارد لا سرقة فيها

و الحاصل أن إتفاق القائلين في توصيف شخص بوصف من الأوصاف المذكورة، لا يعد سرقة ولا غيرها من الأسماء (لتقرره أي لتقرر هذا الغرض العام) أي التوصيف بالأوصاف المذكورة (في العقول و العادات) فلا يختص اختراع ذلك بعقل مخصوص، حتى يكون غيره أخذاً ذلك منه ولا بعادة في زمان مخصوص، حتى يكون أهل زمان آخر أخذاً من أهل ذلك الزمان.

(و) بسبب تقرر ذلك في العقول و العادات (يشترك فيه) أي في الغرض على العموم (الفصيح و الاعجم) و هو ضد الفصيح (و الشاعر و المفحم) هو بفتح الحاح ضد الشاعر أي من لا قدرة له على الشعر.

و الحاصل انه إذا كان جميع العفلاء و المتكلمين متساوين في ذلك الغرض لتقرره في عقولهم فلا يكون أحد فيه أقدم حتى يقال أن الأخير أخذ منه.

إلى هنا كان الكلام فيما كان اتفاق القائلين في الغرض على العموم حسبما فصلنا (وإن كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض) أي في طريقها (و هو أن يذكر) أحدهما أي القائلين (ما) أي لفظاً أي كلاماً (يستدل به على اثبات وجه من) وجوه (الشجاعة و السخاء و غير ذلك) كالجبين و البخل و الجمال و قبح المنظر و نحو ذلك من الأوصاف.

و قوله (كالتشبيه) مثال للوجه (و) كذا قوله (المجاز و الكناية) و المراد الكلام الدال على التشبيه و المجاز و الكناية و ذلك، لأن المراد بالوجه كما أشرنا باللفظ.

و الحاصل أن يذكر أحد القائلين كلاماً يستدل به على تشبيه أو مجاز أو كناية و

ذكر الآخر كلاما كذلك مثلاً لو قال أحد القائلين فى شأن زيد هو كالشمس فى الاشراق أو كالاسد فى الشجاعة أو كالبحر فى الوجود أو مهزول الفصيل أو قال رأيت اسداً فى الحمام وقال القائل الآخر فى شأن عمرو مثل ذلك.

(و كذكر هينات) أوصاف (تدل على الصفة) التي هي الغرض من الكلام وإنما تدل على الصفة (لاختصاصها بمن هي له أي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له) أي بموصوف ثبتت له الصفة التي هي الغرض.

(كوصف) الرجل (الجواد بالتهلل) أي بالبشاشة و السرور (عند وجوه العفاة أي السانلين) فذكر الهيئة أي التهلل الذي هو مختص بالرجل الجواد لتدل على اثبات الجود له.

(و) قس عليه قوله (كوصف البخيل بالعبوس) أي عدم البشاشة و السرور و اصل العبوس تلون الوجه تلونا، يدل على الغم و الحزن عند وجود العفاة (مع سعة ذات اليد) أي مع كثرة المال و إنما سمى المال بذات اليد لأن اليد تفعل مع المال ما لا يمكن أن تفعله بدون كثرة.

و اما العبوس عند قلة المال مع وجود العفاة فهو من اوصاف الاسخياء لأن عبوسه في تلك الحالة دليل على كرمه لأنه يحصل له غم على عدم كثرة ما بيده ليجود بذلك على العفاة فتبصر.

(فان اشترك) عامة (الناس في معرفته أي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما أي في العقول و العادات كتشبيه الشجاع بالاسد و الجواد بالبحر فهو كالاول أي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة و لا اخذاً) و لا غيره من الاسماء المتقدمة انفاً.

(فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس و هذه الجملة الشرطية جزاء لقوله و ان كان في وجه الدلالة) فتدبر جيداً.

(و الا اي و ان لم يشترك الناس في معرفته و لم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر) صائب و تأمل فحينئذ (جاز ان يدعى فيه اي هذا النوع من وجه الدلالة) السرقة و الاخذ و ما يؤدي معناهما بخلاف ما تقدم، فانه لا يجوز ان يدعى فيه السرقة و الاخذ و ما شابهما لتقرر ذلك في العقول و العادات حسبما بيناه و ذلك لانه جاز ان يدعى في هذا النوع (السق و الزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل و ان احدهما) اي احد القائلين (فيه) اي في هذا النوع (اكمل من الاخر و ان) القائل (الثاني زاد على) القائل (الاول او نقص عنه).

و ايضاً جاز ان يدعى ان احدهما اقدم و الاخر اخذ منه على تفصيل يأتي بعيد هذا في قول الخطيب فالأخذ و السرقة نوعان الخ.

(و هو اي مالا يشترك) عامة (الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصة في نفسه) اي (غريب لا ينال الا بفكر) صائب و تأمل صادق لا يذكره الا الاذكياء.

(و الاخر عامي تصرف فيه بما اخرجته من الابتذال الى الغرابة كما مر) بيان كلا الضربين (في باب التشبيه و الاستعارة من تقسيمهما) اي تقسيم التشبيه و الاستعارة الى الغريب الخاصي و المبتذل العامي اما البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجته من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة) يعنى قول الشاعر الشمس كالمرأة في كف الاشل و قوله اذ احتبى قربوسه بعنانه الخ و قوله و لما قضينا من منى كل حاجة الخ و بعض الامثلة الاخرى المذكورة في ذينك البابين فراجع ان شئت.

## السرقااا الشعراة

## النسخ

(و اذا اقرر هذا) الذى ذكر اوطئة و امةااا للمقاصاا (فالااا و السرقاا اى ما اسمى بهاااا الاسمىا) المااااااا لان المسمى فىها واء و هو (نوعاا ظاهرا) و ااا بان اكون الكلاااا بااا لو عراضاً على اى ماطب اعراف من ااا اامل ان القائل الاااا ااا من القائل الااا (و ارا ظاهرا) و ااا بان اكون باا الكلاااا فرقا ما بااا لو عراضاً على الماطب لا اعراف ان الاااا ااا من الااا الا باا الاااا و اعمااا الرواة.

(اما الظاهرا فهو ان اوااا المعنى كله، اما مع اللفظ كله او بعضه) اى بعض اللفظ (او) اوااا المعنى (وااا) هذا (عطف على قوله اما مع اللفظ) اعراف (او اوااا المعنى واءا من ارا ااا اللفظ كله و لا بعضه.

فالنوع الظاهرا بهذا الاعتبار ضرباا اااااا ان اوااا المعنى مع اللفظ كله او بعضه و الاااا ان اوااا المعنى واءا و الضرب الااا قسااا لان الماااا مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع اااااا النظم او اااا فهأا ااااا) اصل الااااا على ما ااا ااااا لكن اااااا منها فروع آاا و لهذا لم اعراف ااا الااااا.

(ااار اااا) اى الى الااااا و فروعها (بقوله فان ااا اللفظ كله من ارا اااااااااااا اى لكفاة الااااا و الااااا الواقع باا المفراداا فهو اااااا لانا سرقاا ااااا) أى ارا مشوبة بشىء ارا (و اسمى) هذا القسم (نساا) و انما اسمى باااا، لان القائل الاااا نسخ كلام ارا اى نقله و نساا لنفسه فهو ماااا من قولهم نسااا الكتاب اى نقلا ما فىه الى كتاب ارا.

(و) يسمى ايضاً (انتحالاً) و انما سمي بذلك لان الانتحال في اللغة ادعاء شئ لنفسك اي ان تدعى ان ما لغيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره اذا ادعاه لنفسه. (كما حكى عن عبد الله بن الزبير) بفتح الزاي و كسر الباء الموحدة كذا قال الشيخ محمد الامير في حاشية له المغنى طبع المطبعة المجاورة للقطب الدر في سنة الالف و ثلاثمائة و اثنين عند قول ابن هشام في بحث ان المكسورة المشددة و الجيد الاستدلال بقول ابن الزبير الخ فهذه غير عبد الله بن الزبير بن العوام فانه بضم الزاي و فتح الباء فتبصر.<sup>١</sup>

(انه فعل) هذا الاخذ و السرقة (بقول معن اوس) هو بضم الميم و فتح العين و هو ايضاً غير معن بن زائدة، فانه يفتح الميم و سكون العين (اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة) اي الانصاف و توفية الحق.

(و) بعبارة اخرى (لم توفه حقوقه متوخيا اي متحريا اي طالبا (للمعدلة) اي العدالة (و لم توجب له) اي لم تثبت لا خاك (عليك ما توجيه) اي تثبته (لنفسك عليه) اي على اخيك (وجدته) اي على اخاك (على طرق الهجران) في بعض النسخ طرف الهجران (ان كان) ذلك الاخ (يعقل) اي ان كان له عقل يفهم بسببه، انك لم تنصفه تؤد حقوقه (اي وجدته هاجرا لك متبدلا بك و بمواخاتك ان كان به مسكة و له عقل و معرفة و يركب حد السيف اراد بركوب حد السيف حمل امور تقطع السيف و تؤثر تأثيره لو اراد الصبر على الحرب و الموت) و الحاصل انه لا خير في اخره من لا يرى لك ما ترى له فكيف باخوه من يظلمك و لا ينصفك و اما من لا عقل له فيرضى بكل شئ حتى الاهانة و الهتك فنتبه.

(من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه) فكلمة من للبدل و يصح جعلها للتعليل (اذا لم يكن عن شفرة السيف السيف، اي عن ركوب حد السيف مزحل اي يبعد اي لا يبالي، ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار و اهتضام) اي ظلم و فوت حق (متى لم يجد عن ركوبه مبعدا و معدلا) و الحاصل ان العاقل يتحمل الامور الشاقة التي تؤثر فيه تاثير السيف، مخافة ان يلحقه العار و الضيم متى لم يجد عن ركوب الامور الشاقة مبعدا و معدلا اي لا طريق للخلاص عن العار و الضيم الا ارتكاب تلك الامور، و قد اشير الى هذا المعنى في البيت المنسوب الى مولى الموالى علي <sup>عليه السلام</sup> <sup>١</sup>.

لنقل الصخر من قلل الجبال      احب الى من منن الرجال  
و كذا قول الشاعر الفارسي:

بدست اهلك تفته كردن خمير      به از دست بر سينه پيش امير  
و اما تفصيل الحكاية (فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده هذين البيتين فقال له معوية لقد شعرت) بضم العين (بعدي يا ابا بكر) اي لقد صرت شاعرا بعدي مع علمي، بانك غير شاعر لانك قبل ان افارقك لم تقل شعرا.  
(و لم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها). <sup>٢</sup>

١ . المجازات النبوية السيد الرضي، ص ٢٩٥.

٢ . المقتضب، ج ٣، ص ٢٠١ و ج ٥، ص ٤٨؛ الشرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٦٤٨ و ج ٦، ص ٢٦٧٨؛ حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٤١٨.

لعمرك ما ادرى وانى لا وجل على اينا تعد ومنية اول  
 واستمر على انشاد القصيدة (حتى أتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معوية على عبد  
 الله بن زبير) اي التفت اليه (و قال ا لم تخبرني انهما لك فقال اللفظ والمعنى له و  
 بعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره) هذا اعتذار من ابن الزبير في سرقة  
 البيتين ونسبتهما لنفسه ومعلوم ان هذا الاعتذار ابرد من يخ.<sup>١</sup>  
 (وفى معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم، ان يبدل بالكلمات او بعضها ما يراد  
 فيها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة).<sup>٢</sup>  
 دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاس  
 فيقال بعد تبديل الكلمات.<sup>٣</sup>  
 ذر المائر لا تذهب بمطلبها واجلس فانك انت الاكل اللابس  
 (و كقول امرء القيس):  
 وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى و تجمل<sup>٤</sup>  
 (و اورده) بعينه (طرفة) الشاعر (في داليتة الا انه اقام تجلد مقام تجمل).  
 (و) هكذا ما (قال عباس بن عبد المطلب).<sup>٥</sup>  
 وما الناس بالناس الذين عهدتم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

١ . خزانة الادب، ج ٨، ص ٢٤٥.

٢ . دلائل الاعجاز في علم المعاني، ص ٣٠٧.

٣ . مختصر المعاني، ص ٣٠٣.

٤ . انظر في ديوانه، ص ٦.

٥ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٣٣.



(فاورده) بعينه (الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم) هذا كله تبديل الكلمات بمصادقاتها بحيث لا يتغير المعنى.

(و قريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم) اي نظم الكلمات (و الترتيب) اي ترتيبها (كما يقال في قول حسان).<sup>١</sup>

بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول  
بان يبدل الكلمات باضدادها في المعنى مع رعاية النظم و الترتيب فيقال.<sup>٢</sup>  
سود الوجوه لثيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول

### المسخ

(فان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة) و انما بذلك لان القائل الثاني اغار على كلام القائل الاول فغيره عن وجهه.

(و) يسمى ايضاً (مسخاً) لانه بدل صورة كلام الغير بصورة اخرى و المسخ في الاصل تبديل صورة بصورة اقبح كما في اليهود حيث مسخوا قردة و خنازير.

### اقسام المسخ

(و هو) اي هذا القسم الذى يؤخذ اللفظ كله او بعضه مع تغيير لنظمه (ثلاثة اقسام لان) كلام القائل (الثاني) اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ

١ . ديوان حسان بن ثابت، ج ١، ص ٧٤.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٩٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢،

من الاول) المراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقاً لا خصوص البلاغة التي تقدم الكلام فيها في صدر الكتاب وذلك بقرنية قوله (لاختصاصه) اي كلام القائل الثاني (بفضيلة لا توجد في) كلام القائل (الاول كحسن السبك) المبعد عن التعقيد اللفظي و المعنوى (او الاختصار) المناسب للمقام (او الايضاح) المحتاج اليه او زيادة معنى فممدوح اي فا) لكلام (الثاني ممدوح مقبول) لان تلك الفضيلة اخرجته الى نوع من البداعة و التجديد).

كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس) اي في كتاب اساس اللغة (رقبة حاذرة، لان الخائف يرقب العقاب و يتوقعه لم يظفر بحاجته و فاز بالطيبات الفاتك للهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل) وسفك الدماء.

(و قول سلم الخاسر بالخاء المعجمعة سمي) هذا الشاعر (بذلك) الاسم اي بالخاسر (لخسرانه في تجارته) و ذكر (في) كتاب (الاساس) انه (سمي سلم الخاسر، لانه باع مصحفاً ورثه و اشترى بثمانه عوداً يضرب به) و قال بعض اخر اشترى بثمانه ديوان شعر.

(من راقب الناس مات هما اي حزناً انتصب) هما (على انه مفعول له او تمييز) حاصل المعنى انه لم يصل لمراده فيبقى مغموماً محزوناً فيشدد عليه الغم و الحزن كشدة الموت (و فاز باللذة الجسور اي الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكاً) لكونه في غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم و التأخير و امثالهما (و اخصر لفظاً) لانه اقام لفظ الجسور مقام مجموع لفظي الفاتك للهج.

(روى عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشاراً) اي قرأت له (قول سلم الخاسر فقال ذهب و الله بيتي فهو) اي قول سلم (اخف منه) اي من بيتي (و اعذب و

اللّه لا اكلت اليوم ولا شربت).

و الشاهد فيه ان سلم اخذ بعض اللفظ مع كون كلامه ابلغ من كلام بشار (و كقول  
الآخر).<sup>١</sup>

خلقنا لهم في كل عين و حاجب      بسمر القنا و البيض عينا و حاجبا  
(و قول ابن نباته بعده).<sup>٢</sup>

خلقنا باطراف القنا في ظهورهم      عيونا لها وقع السيوف حواجب  
(فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى و هو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع  
الطعن و الضرب على ظهورهم) و الشاهد في ان ابن نباته سرق من الاول فاخذ بعض  
اللفظ مع كونه اي كلام ابن نباته ابلغ.

(و ان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول فهو  
اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مريثة محمد بن حميد) على وزن التصغير  
(و كان قد استشهد في بعض غزواته).<sup>٣</sup>

هيهات لا ياتي الزمان بمثله      ان الزمان بمثله لبخيل  
لفظة هيهات اسم فعل ماض (اي بعد) بفتح الباء و ضم العين و الفاعل محذوف و  
هو (ان ياتي الزمان بمثله) و القرنية على هذا الفاعل المحذوف ما اشار اليه بقوله  
(بدليل ما بعده) اي ما بعد هيهات و هو قول الشاعر لا ياتي الزمان بمثله (او) انتقد

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٩٥؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و  
البدیع، ص ٣٠٥.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٩٥.

٣ . الاشياء و النظائر في النحو، ج ٤، ص ٢١٦ - ٢١٨.

(بعد) بفتح الباء و ضم العين (نسياني له) فالفاعل المحذوف نسياني له و القرنية على هذا الفاعل المحذوف ما اشار اليه بقوله (بدلالة ما قبله و هو قوله):<sup>١</sup>  
 انسى ابا نصر نسييت اذا يدى من حيث ينتصر الفتى و ينيل

### اشكال المدرس على الماتين

و لا يذهب عليك ان في كلا الوجهين نظر ظاهر و ذلك لما قاله السيوطي في باب الفاعل من انهم قالوا لا يحذف الفاعل اصلاً عند البصريين اللهم الا ان يراعى مذهب غيرهم فتأمل.

(قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال الشيخ) يعنى استاذ الصاحب ابن عباد (في هذا البيت تقصير) من حيث المعنى (لان الغرض في هذا النحو) من الكلام الذي حاصل معناه ان الزمان لا ياتي بمثله لا متنازع وجود مثله في المضى و المستقبل (نفى المثل) راسا (و ان يقال انه يعز) اي يقل و يكاد ان لا يوجد (او انه لا يكون) لاستحالة وجوده.

(فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض و جوز وجود المثل و لم يمنعه من حيث هو اي في نفسه (بل من حيث بخل الزمان بان وجود بمثله) فصار الامتناع عارضيا لا ذاتيا و الغرض الامتناع الذاتي لا العارضى فتدبر جيداً.  
 (و قول ابي الطيب):<sup>٢</sup>

أعدى الزمان سخائه فسخا به و لقد يكون به الزمان بخيلا

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٩٦.

٢ . القائل المبتني ابو طبيب الجعفي الكوفي (انظر في ديوانه، ج ٣، ص ٣٥٢).

في معنى البيت خلاف بين ابن جنى و ابن فورجه و ياتي قولهما عنقريب اما الشاهد فاشار اليه بقوله (فالمصرع الثاني ماخوذ من المصرع الثاني لابي تمام لكن مصرع ابي تمام اجود سبكاً لان قول ابي الطيب و لقد يكون بلفظ المصرع لم يصب محزه) اي غرضه (اذا المعنى على محزه) لفظ (الماضي و المراد لقد كان) به الزمان بخيلاً لان المراد ان الزمان كان بخيلاً به حتى اعداه بسخانه فلا تناسب المصرع اذا لا معنى لكونه جاد به الزمان و هو بخيل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه) فلا قدرة للزمان في ان يجود به لغيره.

### نقد ورد

(فان قلت ههنا مضاف محذوف) بين الباء و الضمير في قوله به الزمان بخيلاً (و الفعل المصرع على معناه) فالتقدير يصحح المصرع (اي يكون الزمان بخيلاً بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابداً لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا و نظام العالم) فان اهلكه الزمان تفسد الدنيا و يختل النظام و لا يرضى الزمان بذلك.

(قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله) للغير (فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف) اي الخطيب في الايضاح. (و اعترض عليه باننا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلاً للحاصل و اما اعدامه) اي اهلاكه (و افئائه فباق بعد) اي بعد ايجاده (في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه و ان يبخل) بهلاكه (فنفى الشاعر ذلك) اي السماح بهلاكه.

و الحاصل ان ايجاده و اعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سبباً لصلاحه) اي صلاح الزمان المستلزم لصلاح الدنيا و نظام العالم. (قلنا) رداً للاعتراض (و على تقدير صحة هذا المعنى يكون مصرع ابي تمام ايضاً

(اجود سبكاً لاستغناؤه عن تقدير) هذا (المضاف) أي الهلاك (الذي لا يظهر له قرينة تدل عليه) فلم يخرج مصراع أبي الطيب بهذا التقدير عن المفضولية. و التحقيق (على أن هذا المعنى) مع ما في هذا التقدير من التكلف الواضح (مما لم يذهب إليه أحد ممن فسر هذا البيت) بل ذهبوا فيه إلى معنيين غير هذا المعنى أحدهما لابن جنى والثاني لابن فورجة بضم الفاء وفتحها.

### بيان ابن جنى

(قال ابن جنى أي تعلم الزمان من سخائه) أي من جود الممدوح فعرض عليه أي على الزمان سخاء الممدوح قبل وجوده (فسخا به) أي فجاد به على الدنيا (و أخرجه من العدم إلى الوجود و لو لا سخائه) أي سخاء الزمان (الذي استفاد) الزمان (منه) أي من الممدوح (لبخل به على الدنيا و استبقاه لنفسه. و بعبارة أخرى أن جود الممدوح و سخائه أعدى أي سرى أي تجاوز إلى الزمان قبل وجود الممدوح فتعلم الزمان منه السخاء فسخا به أي جاد فأخرجه من العدم إلى الوجود فلولا سراية جود الممدوح و سخائه إلى الزمان لكان الزمان به بخيلاً فكان لا يوجد به بل يبقى في العدم لنفسه.

(قال ابن فورجة<sup>١</sup> هذا تأويل فاسد و غرض بعيد لأن سخاء) شخص (غير موجود) أي الممدوح (لا يوصف بالعدوى) أي بالسريان إلى الغير أي إلى الزمان. (و إنما المراد) أي مراد الشاعر أن الممدوح كان موجوداً سخياً (و) لكن (كان)

١ . هو محمد بن حمد بن محمد بن عبد الله بن محمود بن فورجة المولد سنة ٣٣٠ المتوفى سنة ٤٥٥ له كتاب الفتح على أبي الفتح و النجيبين على بن حسين.

الزمان (بخيلا به) اي بالممدوح (على) اي باظهاره لي و هدايتي له (فلما أعداه سخانه) أي لما سرى إلى الزمان سخاء الممدوح (أسعدني) الزمان (بضمي إليه) أي إلى الممدوح (و هدايتي له) اي إلى الممدوح.

(و على التفاسير الثلاثة) اي تفسير الخطيب في الايضاح و تفسير ابن جنى و تفسير ابن فورجة (فالمصراع) اي مصراع ابي الطيب (مأخوذ من مصراع أبي تمام لأن معناه اي معنى مصراع أبي الطيب على التفسير الأول (بخل الزمان بهلاكه أو بايجاده) هذا على التفسير الثاني (أو بايصاله) اي الممدوح (إلى الشاعر) و هداية الشاعر إلى الممدوح و هذا على الثالث اي تفسير ابن فورجة.

(كما أن معنى مصراع أبي تمام بخله) اي بخل الزمان بمثل المرثى) اي الذي استشهد في بعض غزواته و هو محمد بن حميد على وزن التصغير.

فتحصل من بيان المعنيين للمصراعين ان بينهما مغايرة واضحة فان البخل في مصراع أبي تمام متعلق بالمثل و في مصراع أبي الطيب متعلق بهلاكه أو بايجاده أو بايصاله ففي الحقيقة متعلق بنفس الممدوح لا بمثله.

فيعلم من ذلك أنه لا يشترط في هذا النوع من الأخذ و السرقة عدم تغاير المعنيين (و لو إشتراط في الأخذ و السرقة (إتحادهما) اي إتحاد المعنيين لمأخوذ و المأخوذ منه (في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق إلى بعض الأوهام) الكاسدة (لما كان) مصراع أبي الطيب (مأخوذاً منه) اي من مصراع أبي تمام (على واحد من التفاسير) الثلاثة المتقدمة (لأن أبا تمام) كما قلنا آنفاً (قد علق البخل بمثله) اي بمثل المرثى (صريحاً) و أبو الطيب علقه بما ذكر آنفاً و الفرق بين المعنيين واضح.

(و لهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جنى و ابن فورجة ان المصراع

الثاني من قول أبي تمام هيهات البيت) يعني ما حصل من مجموع البيت لا المصراع الثاني فقط.

(فان كان الثاني مثله اي مثل الاول) في الفضل و البلاغة (فأبعد اي فالثاني أبعد من الدم) اي جدير بأنه لا يذم فافعل التفضيل أعني لفظ أبعد ليس على بابه و إنما قلنا ذلك لأن ظاهر اللفظ يقتضي أن هناك بعيدا من الدم و هذا أبعد منه و ليس كذلك لأن الدم لا يتطرق إلى الكلام البليغ حتى يقال أنه بعيد من الدم أو أبعد (و) لكن يجب أن يعلم أن (الفضل للاول كقول أبي تمام):<sup>١</sup>

لو جار مرتاد المنية لم يجد إلا الفراق على النفوس دليلا

(الارتياح الطلب و إضافة المرتاد إلى المنية للبيان اي المنية) التي هي (الطالبة للنفوس) كالرائد الذي يطلب الماء و الكلاء على ما تقدم في الباب السابع في بحث كمال الانقطاع (لو تحيرت في الطريق إلى إهلاكها) اي إهلاك النفوس (و لم يمكنها) اي المنية (التوصل إليها) اي إلى النفوس (لم يكن لها) اي للمنية (دليل عليها) اي على النفوس (إلا الفراق) فانحصر دليل المنية على هلاك النفوس في الفراق اي فراق الاحبة (و قول أبي الطيب):<sup>٢</sup>

لو لا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنيا إلى أرواحنا سبلا

(الضمير) المجرور باللام (في لها للمنايا و هو) اي الجار و المجرور اي لها (حال

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٢؛ مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٦.

٢ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٣٧ و ١٥٣؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ١٤٢؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ٣٠٦ و ٣٨٧.



من سبلا) وكذلك إلى أرواحنا (وقيل أنه جمع لهاة) وهي اللحمة المطبقة في أقصى سقف الحلق (و هو فاعل وجدت أضيف إلى المنايا) فالمعنى حينئذ لما وجد فم المنايا التي من شأنها اهلاك النفوس إلى أرواحنا سبلا فاطلق اللهاة وأراد الفم لعلاقة المجاورة.

(و روى يد المنايا) بدل لها المنايا (و) الشاهد في أن أبا الطيب (قد أخذ) من كلام أبي تمام (المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية و الفراق و الوجدان و بدل بالنفوس الارواح) و الحاصل من معنى البيتين يرجع إلى شيء واحد و هو أنه لا دليل للمنية على النفوس إلا الفراق اي فراق الأوبة و لذا كان الثاني غير مذموم و قريب من هذا المعنى قول الشاعر الفارسي:

شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت      فراق یار نه ان می کند که بتوان گفت  
(و كذا قول القاضي الارجاني) بالنسبة إلى ما يأتي من قول جبار الله في مريثة اسناده أما قول القاضي الارجاني فهو.<sup>١</sup>

لم يبكيني إلا حديث فراقكم      لما أسربه إلى مودعي  
هو ذلك الدر الذي أودعتم      في مسمعي ألقيته من مدمعي  
(و قال جبار الله في مريثة اسناده):<sup>٢</sup>

و قائلة ما هذه الدرر التي      تساقطها عينك سمطين سمطين  
فقلت هي الدرر اللواتي حشباها      أبو مضر اذني تساقط من عيني

١ . هو ناصر الدين ارجاني (انظر ديوانه، ج ٢، ص ٤٠).

٢ . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ١، ص ٣٧٦.

فحاصل معنى قوليهما يرجع إلى شيء واحد و إن كان بينهما تفاوت في بعض الالفاظ.  
(و) أما (قوله) اي الخطيب (فهو أبعد من الذم) فالحكم بالأبعدية من الذم (إنما هو على تقدير أن لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن و القافية) ايضاً اي كأنفاقهما في المعنى و كل الالفاظ أو بعضها و إلا) اي و إن كان في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن و القافية ايضاً (فهو مذموم) و قبيح (جدا كقول أبي تمام):<sup>١</sup>

مقيم الطن عندك و الأمانى      و إن قلقت ركابي في البلاد  
ولا سافرت في الآفاق إلا      و من جدواك راحلتي و زادي  
(و قول أبي الطيب):<sup>٢</sup>

و إنني عنك بعد غد لغاد      و قلبي عن فئاتك غير غاد  
محبك حيثما إتجهت ركابي      و ضيفك حيث كنت من البلاد  
و قريب من معنى القولين ما قاله الشاعر الفارسي:

گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست  
بنده شاه شمائم و ثناخوان شما

## السلخ

(و لما فرغ من الضرب الأول من النوع الظاهر من الأخذ و السرقة شرع في الضرب الثاني منه و هو أن يؤخذ المعنى وحده) اي من دون أن يؤخذ كل الالفاظ أو بعضها.  
(فقال و إن أخذ المعنى وحده عطف على قوله فان أخذ اللفظ سمى) هذا القسم

١ . انظر ديوانه، ج ٢، ص ٢١٤.

٢ . انظر ديوانه، ج ٢، ص ٨٥.

أعني (أخذ المعنى وحده إماماً) مأخوذ (من أله إذا قصده) لأن الشاعر الثاني يقصد إلى أخذ المعنى من الشاعر الأول (و أصله من ألم بالمنزل إذا نزل به) فالإمام في أصل اللغة معناه النزول ثم أريد منه هنا سبب النزول و هو القصد، لأن الشاعر الثاني كما قلنا قد قصد أخذ المعنى من شاعر آخر.

(و) سمى (سلخاً) ايضاً (و هو) اي السلخ كما تقدم في الاستعارة التي طرفاها حسيان و الجامع عقلي (كشط الجلد عن الشاة ونحوها و اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكأنه) أي الشاعر الثاني (كشط من المعنى جلدا و ألبسه جلداً آخر) غير ذلك الجلد.

### اقسام السلخ ثلاثة

(و هو ثلاثة اقسام كذلك اي مثل ما سمى اغارة و مسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الأول او دونه او مثله) فهذه الأقسام الثلاثة عين الاقسام الثلاثة المتقدمة.  
(او لها اي اول الاقسام) الثلاثة (و هو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول أبي تمام).<sup>١</sup>

هو الصنع أن يعجل فخير و ان يرث فللريث في بعض المواضع أنفع  
(هو الضمير للشان) مبتدأ أول (الصنع اي الاحسان و هو) أي الصنع (مبتدأ) ثان  
(خبره الجملة الشرطية أعني قوله ان يعجل فخير) و المبتدأ الثاني و خبره خبر ضمير  
الشان (و ان يرث) مأخوذ من رات ريثا اي بطؤ بطوء أي تأخر تأخراً (اي يبطوء) بفتح  
الياء و سكون الباء و ضم الطاء بعده الهمزة اي يتأخر (فللريث في بعض المواضع  
انفع) هذا الكلام الأول.

١ . انظر ديوان ابي تمام، ج ١، ص ٤٠٢.

(و) اما الكلام الثاني فهو (قول ابي الطيب و من الخير بطؤ سيبك اي تأخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهم) بفتح الجيم (اي السحاب الذي لا ماء فيه). فابو الطيب (يقول لعل تأخر عطايك على يدل على كثرتها) لأن العطايا (كالسحاب) فبطؤ السحاب في السير اكثر نفعا لأنه (انما يسرع منها) اي من السحاب (ما كان جهاما) و هو السحاب الذي (لا ماء فيه و ما فيه الماء يكون ثقیل المشي).

فقد اشترك البیتان في المعنى اي في ان تأخر العطاء يكون خيرا و انفع و لكن بیت ابي الطيب ابلغ و أجود لأنه زاد حسناً بضرب المثل له بالسحاب فكانه دعوى بيينة و برهان، إذ كانه يقول العطاء كالسحاب فبطؤ السحاب في السير اكثر نفعا و سريعتها كالجهم اقلها نفعا فكذلك العطاء بطيئة اكثر نفعا فكان تأخر عطائك افضل من سرعته و الى اجمال ما فصلناه اشار التفتازاني بقوله (فبيت ابي الطيب ابلغ لأشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب) فتدبر جيداً.

(و ثانيهما اي ثاني الاقسام) الثلاثة (و هو ان يكون الثاني دون الاول) في البلاغة و الحسن (كقول البحري و اذا تألق اي لمع في الندى اي في المجلس العاص) اي الممتليء باشراف الناس كلامه المصقول) اي (المنقح) اي الخالص المصفى من كل ما يشينه (خلت لسانه من غضبه اي) ظننت ان لسانه ناشيء (من سيفه القاطع) فقد (شبه) البحري (لسانه) اي لسان الممدوح (بسيفه) القاطع و الجامع بينهما التأثير (و) اما الثاني فهو (فهو قول الطيب).<sup>١</sup>

كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا

١ . ديوان ابي طيب، ج ٤، ص ٢٢٤.

(خرصان الشجر قصبانها) اي اغصانها (و خرصان الرماح استنها واحدها خرص بالضم و الكسر) اي بضم الخاء و كسرها و كذلك في الجمع (يعني لفرط مضاء) اي مضي (اسنة رماحهم و نفاذاها كان الستهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الأسنة في النفاذ كالستهم) عند النطق.

ففي كل من القولين شبه الالسنه بآلات الحرب و اما الشاهد (فبيت ابى الطيب دون بيت البحري، لانه قد فاته ما افاده البحري بلفظي تألق و المصقول من الاستعارة التخيلية حيث اثبت التألق و الصقالة للكلام) أي لكلام الممدوح (كاثبات الاظفار للمنية و يلزم من هذا تشبيه كلامه) في النفس (بالسيف) القاطع (و هو استعارة بالكناية) حسبما تقدم في محله مستوفى فتذكر.

(و ثالثهما اي ثالث الاقسام و هو ان يكون الثاني مثل الاول) في البلاغة و الحسن (كقول الاعرابي) اي ابي زياد و لم يك اكثر الفتان مالا و روى و ما ان كان اكثرهم سواما السانمة و السوام و السوانم الابل الراعية) اي التي لا يعلف من مال مالكة. حاصل المعنى ان الممدوح لم يكن اكثر الاقران مالا او ابلا<sup>١</sup> (و لكن كان ارحبهم ذراعا) قال (في الاساس فلان ربح الباع و الذراع و رحيبهما أي سخي) هذا هو الكلام الاول.

(و) الكلام الثاني (قول اشجع يمدح جعفر بن يحيى). البرمكي (و ليس بأوسعهم في الغنى الضمير في أوسعهم للملوك في البيت قبله) و هو:<sup>٢</sup>

١ . ديوان ابي زياد، ج ٤، ص ٣٥٨.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٠٢؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٤٧ و ٣٥٤.

يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع

(و لكن معروفه أي احسانه اوسع من معروفهم) اي من احسانهم و الشاهد في ان القولين متماثلان في الحسن و البلاغة لا فضل لاحدهما على الآخر و ذلك لاتفاقهما على افادة ان الممدوح لم يزد على الاقران في المال و لكنه فاقهم في الكرم و الاحسان.

و قد ذكر في الايضاح بيتين آخرين ايضاً اشار اليهما التفتزاني بقوله (و كقول الآخر في مريثة ابن له):<sup>١</sup>

و الصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

(و قول ابي تمام بعده):<sup>٢</sup>

و قد كان يدعى لابس الصبر حازماً فاصبح يدعى حازماً حين يجزع

### نوع ثاني و اقسامه

(هذا هو النوع الظاهر من الاخذ و السرقة) يعبي الى هنا كان الكلام في النوع الظاهر منهما (و اما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول و معنى البيت الثاني) و هذا ايضاً عدة أقسام أشار اليها بقوله (كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم) اي بضم اللام و يجوز كسرهما ايضاً (جمع لحية) كذلك كذا في المصباح.<sup>٣</sup>

١ . الايضاح في شرح المفصل، ج ١، ص ١٢٦.

٢ . ديوان ابي تمام، ج ٣، ص ٣٤١.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٥١.

(سواء ذوا العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لأن الرجال منهم و النساء سواء في الضعف) فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم.  
(و قول أبي الطيب في) مدح (سيف الدولة) بن حمدان (يذكر خضوع بني كلاب و قبائل العرب له) اي لسيف الدولة.<sup>١</sup>

و من في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب

(فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير أبي الطيب عنه) اي عن الرجل (بمن في كفه منهم قناة و كذا التعبير عن الرجل (بمن في كفه منهم قناة و كذا التعبير عن المرثة بذات الخمار و بمن في كفه منهم خضاب) فالقولان متشابهان في المعنى من حيث افادة كل منهما ان الرجال منهم في الضعف كالنساء.

(و) اعلم انه (يجوز في تشابه المعنيين أن يكون) المعنى في (أحد البيتين نسبياً) مأخوذ من نسب ينسب من باب ضرب يضرب و هو كما يأتي في أوائل الفصل الآتي وصف الجمال أو غيره كالادب و الافتخار و الشكاية و غير ذلك.

و في بعض النسخ تشبيها و هو كما يأتي هناك ايضاً ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل و ذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر و أياماً كان، فالمراد هنا بقرينة لفظ الافتخار خصوص ذكر جمال المحبوب و ذكر أوصافه ذكراً كان أو أنثى فتدبر تعرف.

(و) في البيت (الآخر مديحاً أو هجاء أو افتخاراً أو غير ذلك) كالشكاية و الادب و ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل و نحو ذلك مما يقصده الشعراء.

فان الشاعِر الحاذق إذا قصد الى المعنى المختلس) اي المعنى الذي يريد أن

١ . ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢١٣.

يسرقه من الشاعر الأول (لينظمه احتال) اي فعل الحيلة (في اخفائه) اي في اخفاء الاختلاس و السرقة (فغير لفظه) اي لفظ المعنى المختلس (و صرفه) اي حوله و نقله (عن نوعه من النسيب) او من التشبيب (او المدح أو غير ذلك) من الشكاية و الافتخار و نحو ذلك مما ذكر (و) صرفه (عن وزنه و قافيته) كل ذلك لغرض اخفاء الاخذ و السرقة.

و إلى ذلك اي الى نقل المعنى المختلس و صرفه عن نوع من الانواع المذكورة الى نوع منها أشار بقوله (و منه أي من غير الظاهر ان ينقل المعنى) من محل اي من موصوف (الى محل) اي الى موصوف (اخر كقول البحرّي)<sup>١</sup> في وصف القتلى (سلبوا اي ثيابهم و اشرفت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة) عليهم (صارَت بمنزلة ثياب لهم) اي ساترة لهم كاللباس.

(و قول أبي الطيب)<sup>٢</sup> في وصف السيف (يبس النجيع اي الدم) المائل الى السواد (عليه اي على السيف و هو مجرد) أي و الحال أن السيف خارج من غمده (فكانما هو مغمّد) اي مجعول في الغمد (لان الدم اليا بس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من) موصوف أعني القتلى و الجرحى الى) موصوف آخر أعني (السيف) و الشاهد في ان أبا الطيب سرق المعنى من البحرّي لكنها سرقة خفية.

(و منه اي من غير الظاهر ان يكون معنى) البيت (الثاني من معنى) البيت (الاول كقول جرير).<sup>٣</sup>

١ . ديوان البحرّي، ج ١، ص ٧٦.

٢ . ديوان ابي طيب، ج ٢، ص ٦٠.

٣ . ديوان جرير، ج ٢، ص ٨٢٣.



إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا  
 (لأنهم يقومون مقام الناس كلهم) اي كل الناس فمعنى هذا البيت  
 ان بني تميم بمنزلة الناس جميعاً في الغضب (وقول ابي نواس)<sup>١</sup>  
 ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

و الشاهد في ان ابا نواس سرق المعنى من جرير (و) لكن (الاول اي بيت جرير  
 يختص بعض العالم و هو الناس و هذا) اي بيت ابي نواس (يشملهم) اي الناس (و  
 غيرهم) و ذلك لما قاله السيوطي العالم اسم لما سوى الباري تعالى اي جميع  
 المخلوقات فيشمل الناس و غيرهم.

(روى انه لما سمع هرون الرشيد كثرة افضال البرمكي و فرط احسانه) على  
 المحتاجين و العجزة (في زمانه غار عليه غيرة افضت) تلك الغيرة (به) اي بهرون (الى  
 التنكر له) اي للفضل (و) الى (الامر بحبسه) اي بحبس الفضل (فكتب اليه) اي الى  
 هرون (ابو نواس هذه الايات):<sup>٢</sup>

قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد  
 انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد  
 ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

هذا (البيت) الاخير هو المذكور في المتن للاستشهاد (فامر هرون باطلاقه) اي  
 اطلاق الفضل.

١ . ديوان ابي نواس، ص ٢٠٢.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٠٤ و ٥٦٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح،  
 ج ٢، ص ٦٧١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٥١.

(و منه اي من غير الظاهر القلب) هذا غير القلب الذي تقدم في الباب الثاني من علم المعاني في بحث خلاف مقتضى الظاهر لان هذا القلب ما ذكره بقوله (و هو ان يكون معنى) البيت (الثاني نقيض معنى) البيت (الاول كقول ابى الشيص).<sup>١</sup>

أجد الملامة في هواك لذيدة حباً لذكراك فليلمني اللوم

(و قول ابى الطيب احبه الاسفهام للانكار) الابطالي و هو على ما ذكره ابن هشام ما يقتضي ان ما بعده غير واقع و ان مدعيه كاذب.

و الانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله و احب فيه ملامة كما يقال اتصلي و انت محدث) فالمنكر وقوع الصلوات مع الحدث لا وقوع الصلوات من حيث هي كما ان المنكر ههنا حب المحبوب مع حب الملامة من اعدائه لا حب المحبوب من حيث هو، و قد تقدم الكلام فى هذه القاعدة نقلاً عن الشيخ عبدالقاهر في صدر الكتاب في شرح قول الخطيب و لم أبلغ في اختصار لفظه تقريباً الخ و في الباب الثاني في بحث العطف على المسند اليه بالفاء و ثم و حتى فراجع و تذكر.

(هذا جعلت الواو) في و احب (للحال) و ذلك (اما) بناء (على تجويز تصدير المضارع المثبت) اذا وقع حالا (بالواو) الحالية (كما هو رأي البعض) خلافاً لما عليه الجمهور حيث قالوا:<sup>٢</sup>

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً و من الواو خلت

(او على تقدير المبتدأ) كما قال الناظم:<sup>٣</sup>

١ . ديوانه، ص ٩٣، هو ابوالشيص محمد بن على بن عبدالله بن زرين بن سليمان بن سميع الخزاعي، ١٣٠/١٩٦.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

و ذات واو بعدها انو مبتدأ له المضارع اجعلن مسندا

(و اذا جعلتها) اي الواو (للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته) اي محبة الحبيب (و محبة الملامة فيه) اي كيف يجتمع حبه و حب اللوم فيه من أعدائه، فيكون المعنى حينئذ نظير، لا تأكل السمك و تشرب اللبن على بعض الوجوه (يعني لا يكون إلا واحد) من الأمرين.

(ان الملامة فيه من أعدائه) لا من أحبائه (و) معلوم ان (ما) اي شيء (يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضاً لا محبوباً فهذا) اي معنى بيت ابي الطيب (تقيض معنى بيت أبي الشيص) لان ابا الطيب يدعى بغض اللوم في الحبوب و ابا الشيص حب اللوم فيه.

و لكن لا يذهب عليك ان التناقض و التنافي بينهما بحسب الظاهر و ان شئت قل ان التناقض عرفي لا منطقي لان علة حب اللوم في كلام ابي الشيص اشتمال اللوم على ذكر المحبوب و هذا محبوب له و علة كراهة اللوم في كلام ابي الطيب صدوره من عدو المحبوب و الصادر من عدو المحبوب مبعوض.

فاذا اختلفا العلتان ارتفع الاتحاد المشروط في التناقض و اذا ارتفع الاتحاد ارتفع التناقض المنطقي، لان التناقض المنطقي هو ان يكون الكلامان بحيث يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر، و بالعكس و ههنا ليس كذلك، لان الكلامين كليهما صادقين كل باعتبار علة حسبا بينا فالتناقض بحسب الظاهر و عرفي لا منطقي.

(و الاحسن في هذا النوع) اي في القلب (ان يبين السبب) اي يبين العلة في الكلامين المتناقضين بحسب الظاهر و العرف، و ذلك لأجل ان يعلم ان التناقض بينهما ليس منطقياً، بل بحسب الظاهر و العرف (كما) بين السبب و العلة (في البيتين)

المتقدمين و قد اوضحنا، ان التناقض بينهما ليس منطقياً لاختلاف العلة فيهما.  
(إلا ان يكون) السبب و العلة (ظاهرا) بحيث يعرف و ان لم يذكر (كما في قول ابي تمام):<sup>١</sup>

و نعمة معترف جدواه أحلى      على اذنيه من نغم السماع  
(و قول ابي الطيب):<sup>٢</sup>

و الجراحات عنده نغمات      سبقت قبل سيبه بسؤال  
فمعنى البيتين بحسب الظاهر و العرف متناقضين و لم يبين السبب و العلة فيهما  
لكونه ظاهراً.

وجه التناقض ان معنى بيت ابي تمام ان هذا الممدوح لفرط محبته للكرم و الاحسان على المحتاجين تصير عنده نعمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نغمات العود و سائر آلات النغم فسرق ابو الطيب هذا المعنى و لكنه قلبه فجعل نغمات السؤال عند الممدوح، بحيث تؤثر فيه و تؤذيه كالجرح و هذا نقيض قول ابي تمام بحسب الظاهر و العرف و العلة في كل من البيتين كون الممدوح في غاية الكرم و نهاية حب الانسان و اتصاف الممدوح بذلك ظاهر بحيث لا يحتاج الى البيان.  
و الى ما اوضحنا أشار التفتازاني بقوله (أراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم و نهاية الجود.

و أراد ابو الطيب انه سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح، لان عادته ان يعطي بغير سؤال) فقد تناقض الكلامان بحسب

١ . ديوان ابي تمام، ج ١، ص ٤٠٥.

٢ . ديوان ابي طيب، ج ٣، ص ٣١٣.

الظاهر، لان الجراحة نقيض الحلاوة من حيث التأذي و التلذذ و ان لم يكن تناقض بحسب الحقيقة و ذلك لكون الكلامين موجبتين فلا اختلاف بينهما في الكيف و لكون الموضوع فيهما متغايرين فتأمل جيداً.

(و منه اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى) من كلام الشاعر الاول (و يضاف اليه) اي الى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) و بعبارة اخرى يأخذ الشاعر الثاني من كلام الشاعر الاول بعض المعنى لا كله لكن لا يقتصر الشاعر الثاني على ذلك البعض المأخوذ من الاول بل يضيف اليه ما يحسنه (كقول الافوه و ترى الطير على آثارنا) اي تبصر الطير وراثنا تابعة لنا (رأى عين اي عيانا) و انما أكد ترى بقوله رأى عين لئلا يتوهم ان الطير بحيث ترى لمن أمعن النظر بتكلف (ثقة) مصدر كعدة و هو (حال) من الطير (اي) حالكون تلك الطير (واثقة) بانها ترزق من لحوم من يقتله من الاعداء (بناء على ان المصدر اقيم مقام الصفة) اي مقام اسم الفاعل على ما اشار اليه السيوطي في شرح قول الناظم<sup>١</sup>.

و مصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغية زيد طلع

(او) ان ثقة (مفعول له من الفعل) او من اسم الفاعل (الذي يتضمنه) الجار و المجرور اعني (قوله على آثارنا) اي استقرت و مستقرة على آثارنا (لوثوقها و اعتمادها) على انها ترزق من لحوم قتلى الاعداء الذين يقتلهم و انما زدنا على قول التفتازاني من الفعل قولنا اسم الفاعل لقول الناظم ناوين معنى كائن او استقر فتبصر و تذكر.  
(ان مخففة من المثقلة ستمار اي ستطعم) تلك الطير (من لحوم من يقتلهم من القتلى) اي من قتلى الاعداء.

١. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٣١ - ٦٣٢.

فقوله ثقة بناء على كونه مفعولاً له جواب لسؤال مقدر كأنه قيل لماذا كانت الطير على آثاركم فأجاب بأنها كانت على آثارنا و تبعثنا لثقتها بأنها ستمار اي ستطعم من لحوم القتلى.

(و قول ابى تمام و قد ظللت) بالبناء للمفعول (اي القيت عليها الظل) القيت ايضاً البناء للمفعول الظل نائب فاعله (عقبان) بكسر أوله جمع عقاب و هو طير عظيم يقال له بالفارسية كركس و اضافته الى (اعلامه) من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في 'عجين الماء و قد بيانه في بحث التشبيه قبيل الخاتمة فتذكر.

اي ظللت اعلامه الشبيهة بالعقبان في اللون و الفخامة لان الاعلام اي الرايات فيها ألوان مختلفة كالعقبان.

و احتسب بعضهم ان تكون الاضافة حقيقية بمعنى السلام فالمراد بعقبان الاعلام الصور المعمول من ذهب أو غيره، على هيئة العقبان المنصوبة على راس العلم كما ينصبون صورة البُدِّ المعمولة من ذهب أو غيره في بعض البلاد على رأس اعلام المصيبة.

(ضحى) هو على ما قال في المصباح<sup>١</sup> جمع الضحوة بمعنى امتداد النهار مثل قرية و قرى ثم استعملت الضحى استعمال المفرد يقال ارتفعت الضحى اي ارتفعت الشمس و الضحى في البيت ظرف لظللت (بعقبان طير) متعلق بظللت اي ظللت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها تطير فوق الاعلام مع الجيش فالقت ظلها عليها.

(في الدماء) لفظ في بمعنى من متعلق بقوله (نواهل) و هو مأخوذ (من نهل اذا روى) فهو اي نهل (نقيض عطش) و نواهل صفة لعقبان طير أي ظللت عقبان الاعلام

١ . المصباح المنير، ص ٣٥٨.

بعقبان طير من صفتها النهل اي الري من دماء القتلى وذلك اذا وضعت الحرب اوزارها و فريب من هذا المعنى ما قيل بالفارسية:

ز بس كشته افتاد در سنكلاخ      شده روزی زاغ و كركس فراخ

(اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه)  
فعقبان الطير من شدة اختلاطها مع الريات و قربها منها صارت (كانها من الجيش الا انها) اي عقبان الطير (لم تقاتل) اي لم تباشر القتال و هذا استدراك على ما يتوهم من قوله كانها من الجيش انها قاتلت مع الجيش فدفع هذا التوهم الا انها لم تقاتل.

(بعني ان رايات) جيش (الممدوح التي هي كالعقبان) او الصور المصوبة على الرايات (قد صارت مظلمة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه) اي الممدوح (اذا خرج للغزو) أي لحرب العدو في بلاده كذا في المصباح<sup>١</sup> (تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها).

الى هنا كان الكلام في اجمال معنى البيتين، و اما المفاضلة بينهما و بيان الشاهد فيهما و ان الثانى اخذ بعض المعنى من الاول و اضاف الى البعض ما يحسنه (فان ابا تمام لم يلم) اي لم يأخذ اي لم يأتي (بشيء من معنى قول الافوه رأى العين و من معنى قوله ثقة ان ستمار) اي ستطعم (يعني ان ابا تمام انما أخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه أفاد بقوله رأى عين قرب) عقبان (الطير من الجيش) بحيث يرى معانية (لأنها إذا بعدت) من الجيش (كانت متخيلة لا مرئية رأى عين و قربها انما يكون لاجل توقع الفريسة و هذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة و الاقتدار على قتل الاعادي).

١ . المصباح المنير، ص ٢٩٤.

ثم قال: ثقة ان ثمار فجعل الطير واثقة بالميرة) اي بالطعام (لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود) وهو وصفهم بالشجاعة و الاقتدار على قتل الاعادي.

(لا يقال: ان قول ابي تمام ظللت المام) اي اخذوا اتيان (بمعنى قوله) اي قول الافوه (رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا) الاشعار (ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي) اي الطير (في جو السماء بحيث لا يرى اصلا).

و ليعلم ان التفتازاني جعل الضمير الراجع الى الطير مؤنثا تارتا و مذكرا تارة اخري لان الطير يؤنث و يذكر قاله في المصباح.<sup>١</sup>

(لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو) اي المعنى الماخوذ (تساير الطير على آثارهم (بقوله) الباء للسببية متعلق بزاد ابو تمام (الا انها لم تقاتل، و بقوله في الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش).

و الحاصل ان ابا تمام زاد على الافوه من حيث البلاغة و الحسن بثلاثة اشياء الاول إلا انها لم تقاتل و الثاني في الدماء نواهل و الثالث اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش.

(و بها) اي بالزيادة الثالثة يعني (و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش يتم حسن الاول) من الزيادات الثلاث في كلام الخطيب، (اعني قوله إلا انها لم تقاتل) لا الاول في كلام ابي تمام، لانه في كلامه آخر البيت.

و الحاصل ان قول ابي تمام اقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش موجب



لتمامية حسن قوله الا انها لم تقا تل (لانه) لو ترك اقامت مع الرايات حتى كانها مر الجيش و (قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع) اي قوله الا انها لم تقا تل (ذلك الحسن) الذي مع ذكر قوله اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش (لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش) موهم و (مظنة انها ايضاً تقا تل مثل الجيش فيحسن) هذا الاستثناء المنقطع لان مفاده (الاستدراك الذي هو) في الاصطلاح (دفع التوهم الناشئ من الكلام السابق) وقد تقدم الكلام في ذلك في المحسنات المعنوية في بحث تأكيد المدح بما يشبه الذم فراجع و تذكر.

(بخلاف وقوع ظلها) اي ظل عقبان الطير (على الرايات) من دون اقامتها معها كانها من الجيش لان مجرد وقوع ظلها على الرايات لا يوهم و لا يكون مظنة انها تقا تل مثل الجيش حتى يحتاج الى الاستدراك بهذا الاستثناء.

الى هنا كان الكلام مبيناً على ارجاع الضمير في قول الخطيب بها يتم حسن الاول الى خصوص قوله باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش و على ان المراد بالاول قوله الا انها تقا تل.

(و يحتمل ان يكون) الضمير راجعاً الى مجموع الزيادات الثلاث فيكون (معنى قوله و بها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات) الثلاث (يتم حسن معنى البيت الاول أعني تساير الطيور على آثارهم، و ما ذكرناه اولاً) من ارجاع الضمير الى خصوص قوله باقامتها الخ (هو الموافق لما في الايضاح و عليه المعول) اي الاعتماد في تفسير الضمير في هذا الكتاب لان الكتابين له و معلوم ان كلام كل متكلم يفسر بعضه البعض.

(و أكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر) حسبما بينا (و نحوها) مما لم يذكره الخطيب و فيه نكتة مثل الانواع المذكورة (مقبولة) التأنيث باعتبار اضافة المرجع اعني اكثر الى المؤنث اعني هذه (و منها اي من هذه الانواع) غير الظاهرة المذكورة وغيرها (ما يخرج حسن التصرف) اي حسن تصرف الشاعر الثاني، بحيث يخرج من الابتذال الى الغرابة كما تقدم بيانه في أوائل الخاتمة فهذا الحسن يخرج كلام الشاعر الثاني (من قبيل الاتباع) اي من كونه تابعا اي من كونه سرقة و مأخوذاً من الشاعر الاول (الى حيز الابتداء) اي الاحداث و الابتكار فيصير كانه غير مأخوذ من الشاعر الأول.

(و كل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع) الماخوذ من الغير (أشد خفاء) من ماخوذ آخر، بان يتصرف فيه (بحيث لا يعرف ان) الكلام (الثاني ماخوذ من) الكلام (الاول).

و بعبارة اخرى يتصرف الشاعر الثاني في كلام الشاعر الاول بادخال لطائف و نكات في الكلام، بحيث لا يفهم السامع انه اخذه من الشاعر الاول (إلا بعد اعمال روية) اي اعمال فكر و تدبر مأخوذ من روات في الامر بالهمز اذا نظرت فيه كذا في المصباح<sup>١</sup> (و مزيد تأمل) اما اصل التأمل فلا بد منه في كل شيء غير ظاهر و التأمل اعادة النظر في شيء مرة بعد اخرى حتى تعرفه كذا ايضاً في المصباح<sup>٢</sup>.

(كان اقرب الى القبول) مما ليس كذلك (لكونه) بسبب شدة الخفاء و التصرف فيه بادخال اللطائف المزيدة (ابعد من الاخذ و السرقة) و ادخل في الابتداء و التصرف و ان شئت ان تعرف ان التصرف كيف يخرج الثاني من الاتباع الى الابتداء و كيف يصير

١ . نفس المدرك، ص ٣١٥.

٢ . نفس المدرك، ص ٢٢.

بذلك أبعد من الاخذ و السرقة فانظر الى ما تقدم من قول ابي نواس.<sup>١</sup>

ليس على الله بمستكر ان يجمع العالم في واحد

و ما تقدم من أصله أعنى قول جرير:<sup>٢</sup>

اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

(هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما) اي احد الكلامين (و

اتباع) الكلام (الثاني و كونه) اي الكلام الثاني سرقة و كونه (مقبولا او مردودا او تسمية

كل) نوع من الانواع (بالاسامي المذكورة) كالتسمية بالالمام و الاغارة و سائر الاسماء

المتقدمة (و غير ذلك) من الاحكام (مما سبق) بيانه.

### تنبيه

(كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه) اي الثاني (كان

يحفظ قول الاول) و استمر حفظه الى (حين نظم) هذا الثاني بيته (او بأن يخبر هو) اي

الثاني (عن نفسه انه اخذه منه) اي من الشاعر الاول (و الا) اي و ان لم ذلك بأحد

القسمين (و إلا) اي و ان لم يعلم ذلك (فلا يحكم بسبق احدهما و اتباع الآخر) اي لا

يحكم بسرقة الثاني من الاول و اخذه منه (و) حينئذ (لا يثرب عليه) اي على الثاني

(الاحكام المذكورة) فيما تقدم للسرقة

(لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ و المعنى جميعاً او في

١ . خزنة الادب، ج ٤، ص ١٥١ و ج ٢، ص ٢٢١.

٢ . خزنة الادب، ج ٤، ص ٢٢١؛ شرح شافية ابن حاجب، ج ٤، ص ١٤٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح

العلوم، ج ١، ص ١٢٤.

المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اي مجينه على سبيل الاتفاق من غير قصد) من الشاعر الثاني (الى الاخذ من الاول (كما يحكى من ابن مياده انه انشد لنفسه)<sup>١</sup>

مفيد و متلاف إذا ما أتيته تهلل و اهتز اهتزاز المهند

(فقيل له اين يذهب بك هذا) البيت (للحطينة) الشاعر (فقال: الان علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله و لم اسمعه و كما يحكى ان سليمان بن عبد الملك أتى بأسارى من الروم و كان الفرزدق) الشاعر (حاضرا فأمره سليمان) بن عبد الملك (بضرب عنق واحد منهم فاستعفى) الفرزدق من قتل ذلك الرومي (فما أعفى) من قتله (و قد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله) الفرزدق في قتل ذلك الرومي (فقال الفرزدق) لا استعمل هذا السيف الغير الصالح (بل اضرب بسيف ابي رغووان سيف مجاشع،<sup>٢</sup> يعني و كأنه قال لا يستعمل ذلك السيف) الغير الصالح (إلا ظالم و ابن ظالم) و ذلك لان ذلك السيف لما لم يكن صالحا للضرب و القتل كان سببا لتعذيب المقتول تعذيبا زاندا و ايلام له فكان القتل به ظلما على المقتول فمن استعمله فهو ظالم أو ابن ظالم ورث الظلم من أبيه.

(ثم ضرب) الفرزدق (بسيفه) ذلك الرومي (الأسير (و اتفق ان نيام السيف) اي لم يؤثر (فضحك سليمان و من حوله فقال الفرزدق<sup>٣</sup>

أعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يتسقى به المطر

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٠٨.

٢ . هذا البيت للحريري . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٠٥؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧١.

٣ . انظره في ديوانه، ج ١، ص ٤١١.

لم ينب سيفي من رعب ولا دهش      عن الأسير ولكن آخر القدر  
ولم يقدم نفسا قبل ميتهها      جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر  
ثم أعمد) الفرزدق (سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا) اي اذا مال الى ما  
يفعله الانسان في أيام الطفولة من الجهالة واللعب (و لا يعاب صارم) اي سيف قاطع  
(اذا نبا) اي اذا لم يؤثر في القطع (و لا يعاب شاعر اذا كبا) اي اذا زل في النظم.  
(ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال):<sup>١</sup>

بسيف ابي رغو ان سيف مجاشع      ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم  
(وقام وانصرف) اي خرج من المجلس (و حضر) بعد خروجه (جرير) الشاعر (و  
خبر بالخبر ولم ينشد) له (الشعر) الذي قاله الفرزدق اعني بسيف ابي زغو ان الخ  
(فأنشأ) جرير (يقول):<sup>٢</sup>

بسيف ابي رغو ان سيف مجاشع      ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم  
(فأعجب سليمان ما شاهد من توارد الخاطر على سبيل الاتفاق) (ثم قال جرير يا  
امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال):<sup>٣</sup>

ولا نقتل الاسرى ولكن نفكم      اذا اثقل الاعناق حمل المغارم  
(ثم اخبر الفرزدق بالهجو) اي بسيف ابي رغو ان الخ (دون ما عداه) اي دون ولا  
نقتل الاسرى الخ (فقال) الفرزدق (مجيبا):<sup>٤</sup>

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٨١ و ٦٨٦؛ مفتاح العلوم، ص ٧٩٣.

٢ . مفتاح العلوم، ص ٧٠٢ - ٧٠٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٨١ و ٧٦٨.

٣ . الابيات للفرزدق (انظره في ديوانه، ج ٢، ص ٤١٤).

٤ . مفتاح العلوم، ص ٧٠٢ و ٧٩٣؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧.

كذاك سيوف الهند ينبو ظباتها      ويقطع احيانا مناط التمانم  
ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم      اذا اثقل الاعناق حمل المغارم  
و هل ضربة الرومي جاعلة لكم      ابا عن كليب او اخا مثل دارم

(فاذا لم يعلم ان) الشاعر (الثاني اخذ من) الشاعر (الأول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان) سواء كان القول الثاني مخالفا للقول الأول من بعض الوجوه ام لا و انما يقال ذلك و لا يقال ان الثاني اخذ و سرق من الاول (ليغتصم بذلك) القول اي بقول قال فلان كذا و قد سبقه اليه فلان (فضيلة الصدق) و الاحتراز عن الكذب لانه لو قيل ان الثاني سرق من الاول و اخذ منه او قيل بعدم ذلك لم يؤمن ان يخالف الواقع (و يسلم من دعوى الغيب) لو عين الأخذ و السرقة أو عدم ذلك (و) يسلم (من نسبة الغير) اي الشاعر الثاني (الى النقص) اي الى الاخذ و السرقة لان سرقة الثاني من الاول و اخذه منه انتقاص عظيم.

### ما يتصل بالسرقات الشعرية

(و مما يتصل) اي يلحق (بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول) مبتدء مؤخر لقوله مما يتصل على أحد الوجهين في أفي الله شك نقلناهما في الكلام المفيد في آخر بحث وجوب حذف المتعلق.<sup>١</sup>

(في الاقتباس و التضمنين و العقد و الحل و التلميح بتقديم اللام على النميم) مأخوذ (من لمحة اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها) اي هذه الامور الخمسة (بالتقول في السرقات الشعرية ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر) اما الأخذ في السرقات

١. الكلام المفيد ص ٢٨٧.

الشعرية فقد تقدم و اما في هذه الامور الخمسة فيستلى عليك.

### الاقتباس

(اما الاقتباس) لغة فهو اخذ النار من معظمها و اما اصطلاحاً (فهو ان يضمن الكلام نثراً كان او نظماً شيئاً من القرآن او الحديث لا على انه) اي الشيء المضمن بالفتح (منه) اي من القرآن او الحديث بل يجب ان يكون المأخوذ منهما من فقرات الكلام و ان كان ما يشبه المأخوذ موجوداً في القرآن او الحديث فليس المضمن بالفتح نفس القرآن او الحديث بل شبيه له.

و الى ما ذكرنا اشار التفتازاني بقوله (أى لا على طريقة ان ذلك الشيء) المضمن بالفتح (من القرآن او الحديث، يعني على وجه لا يكون فيه) اي فى تضمين ذلك الشيء (اشعار بانه) اي ذلك الشيء (من القرآن او الحديث و هذا) الشرط (احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي ﷺ كذا) او يقال ورد (في الحديث كذا و نحو ذلك) مما يراد به نفس كلام الله أو النبي ﷺ او احد الانمة المعصومين عليهم السلام فان شيئاً من ذلك لا يكون اقتباساً اصطلاحاً و ان كان تضميناً لغة فتدبر جيداً.

(و مثل) الخطيب (في) هذا (الكتاب باربعة أمثلة لان الاقتباس أما من القرآن أو من الحديث و على التقديرين فالكلام اما منشور او منظوم فالاول) أي ما كان من القرآن في الكلام المنشور (كقول الحريري فلم تكن إلا كلمح البصر او هو أقرب حتى أنشد و اعرب) فانه اقتبس عن قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هَوِّ

أَقْرَبُ<sup>١</sup> و من الواضح بالنظر الى المعنى انه اتى به لا على انه من القرآن.

(و الثاني) اي ما كان من القرآن في الكلام المنظوم (مثل قول الآخر).<sup>٢</sup>

ان كنت ازمعت على هجرت من غير ما جرم فصبر جميل

وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

(ازمعت اي عزمت و الثالث) اي ما كان من الحديث في الكلام المنثور (مثل قول

الحريري قلنا شأهت الوجوه و قبح اللكع و من يرحوه فان قوله شأهت الوجوه<sup>٣</sup> لفظ

الحديث على ما روى، انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي ﷺ كفا من

الحصباء، فرمى بها وجوه المشركين و قال ﷺ شأهت الوجوه اي قبحت بالضم) اي

بضم الباء (من القبح نقيض الحسن و قول الحريري قبح) بالبناء للمفعول (اللكع اي

لعن) بالبناء للمفعول ايضاً (اللينيم و قيل) معناه (أبعد من قبحه الله بفتح العين) اي

الباء (اي بعده عن الخير و الرابع) اي ما كان الحديث من الحديث في الكلام المنظوم

(مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيي سيء الخلق و داره) مأخوذ (من المداراة و

هي المجاملة و الملاطفة و ضمير المفعول) المتصل بقوله فداراه (للرقيب) و هو

الحافظ و الحارس للحبيب.

(قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره<sup>٤</sup> اقتباساً من قوله ﷺ حفت الحنة

١ . النحل / ٧٧.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٦٢٦ و ج ٢، ص ٥٠٩؛ مواهب الفتاح في شرح

تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩ و ٦٨٤.

٣ . اخرجه مسلم، ح ١٧٧٧؛ الدارمي، ح ٢٤٥٢؛ احمد، ح ٢٧٥٧.

٤ . انظره في شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ١٨٥.



بالمكارة و حفت النار بالشهوات<sup>١</sup> يقال حفته بكذا اي جعلته محفوظا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكارة الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف التي تأتي من جانب الرقيب.

### تقسيم آخر باعتبار المعنى

(و هو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لا ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة (و) الضرب (الثاني) خلافه اي نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي)<sup>٢</sup>

لن أخطأت في مدحك ما أخطأت في معنى      لقد انزلت حاجاتي بؤادٍ غيرِ ذي زرعٍ  
(فقوله بؤادٍ غيرِ ذي زرعٍ مقتبس من قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيٍّ بؤادٍ غيرِ ذي زرعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾<sup>٣</sup> لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب بالفتح الفناء والجانب ايضا كذا في المصباح<sup>٤</sup> (لا خير فيه ولا نفع) وليس هذا معناه في القرآن.

(و من لطيف هذا الضرب) الثاني (قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام

١ . اخرجه مسلم، ح ٢٨٢٣؛ ترمذي، ح ٢٥٥٩؛ دارمي، ح ٢٨٤٣.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٦؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩، ٦٨٦ و ٧٦١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٦٤.

٣ . ابراهيم/ ٣٧.

٤ . المصباح المنير، ص ٢٥٢.

فحلق رأسه) فقال ذلك البعض (تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ و البس من ثوب الملاحه ملبوسا و قد جرد موسى لتزيين رأسه فقلت لقد أوتيت سؤلك يا موسى) فهذه الفقرة الأخيرة، اقتباس من القرآن الكريم ولكن المراد من لفظ موسى هنا الآلة المعلومة و في القرآن الكريم نبي الله موسى عليه السلام.

(و لا بأس بتغيير سير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية<sup>١</sup> كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعون و في القرآن ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٢</sup>) فحذف مما في القرآن ثلاثة أشياء احدها اللام من لله و الثاني انا من اليه و الثالث الضمير المجرور في اليه و هذا المقدار من الحذف تغيير يسير بالنسبة الى مجموع ما في القرآن.

### التضمن

(و أما التضمن فهو أن يضمن الشعر) فخرج النثر فلا يجري فيه التضمن (شيئاً من شعر الغير) خرج ما اذا ضمن شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما يأتي عن قريب (بيتاً كان) المضمن بالفتح (او ما فوقه او مصراعاً او ما دونه) و هذه الاربعة (مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء) اي ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهوراً عند البلغاء بأنه لفلان الشاعر (و ان كان) ذلك الشعر المضمن (مشهوراً) بذلك (فلا احتياج الى التنبيه).

١ . القائل عبدالرحيم بن علي بن اسحاق سبط القاضي جمال الدين القرشي المتوفى ٦٣٥ بدمشق كما في

النجوم (انظره الاصباح، ج ٤، ص ٤١٦).

٢ . البقرة/١٥٦.

## اقسام التضمين

فتحصل مما ذكر ان اقسام التضمين ثمانية الاول و الثاني تضمين بيت واحد مع التنبيه او عدمه و الثالث و الرابع تضمين اكثر من بيت واحد كذلك و الخامس و السادس تضمين مصراع كذلك و السابع و الثامن تضمين أقل من مصراع.

## نقد المدرس على المؤلف و الخطيب

و قد مثل التفتازاني للاول و الثاني و ترك الثالث و الرابع لطول الاكثر مع قلة وجوده و مثل الخطيب للخامس فقط، و التفتازاني للسادس و تركا السابع و الثامن لان طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن في بيت واحد غالباً و لقلة وجوده ايضاً فتنبه. (و بهذا) القيد اي باشرط التنبيه عليه اذا كان غير مشهور (يتميز) التضمين (عن الاخذ و السرقة) لان الاخذ و السرقة و ان كان فيها تضمين شعر ايضاً الا ان السارق يبذل الجهد في اظهار كونه له و المضمن يأتي به منسوجاً مع شعره مظهرها انه لغيره و ذلك كما قال الشاعر الفارسي.

چو خوش گفتم فردوسي پاکزاد      که رحمت بر ان تربت پاک باد

زن و اژدها هردو در خاک باد      جهان پاک ازین هردو ناپاک باد

و انما يضم الشاعر شعر غيره الى شعره ليظهر انه حاذق في ادخال كلام الغير في كلامه مع المناسبة التامة لان ضم كلام الغير مع المناسبة مما يستبدع إذ ليس بسهل التناول و لذا عد في المحسنات كما يظهر ذلك من الامثلة الآتية و مما فعله الشاعر في هذه الابيات:

دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را      دزدان برهنه کردند حاجی غلامرضا را

هي بر جناب حاجي ششپر زدند و گفتند      گر تو نمی پسندی تغییر ده قضا را  
چون دست دزد آمد برنید زیر جامه      گفتا که رازپنهان خواهد شد آشکارا  
(و لو قال) الخطيب في تعريف التضمنين (مكان قوله من شعر الغير من شعر اخر  
لکان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئاً من قصيدته الاخرى لكنه) اي  
الخطيب (لم يلتفت اليه) اي الى ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئاً من قصيدته الاخرى  
(لندرتة في اشعار العرب.  
(اما تضمن البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر  
التميمي.<sup>١</sup>

اذا ضاق صدري و خفت العدى      تمثلت بيتا بحالي يليق  
فبالله ابلغ ما ارتجى      وباللّه أدفع ما لا أطيع  
فقلوه تمثلت بيتا بحالي يليق تنبيه، على ان البيت الثاني من شعر غيره (و بدون  
التنبيه كقول بعضهم).<sup>٢</sup>

كانت بلهنية الشبية سكرة      فصحوت و استبدلت سيرة مجمل  
و قعدت انتظر الفناء كراكب      عرف المحل فبات دون المنزل  
فلم نبه هذا الشاعر على ان (البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري و مما نبه فيه  
على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه) اي الى التنبيه (قول ابن العميد):<sup>٣</sup>

١ . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٧٧.

٢ . البيت للمسلم بن الوليد (انظره في ديوانه، ص ٣٨٨).

٣ . القائل صاحب اسماعيل بن العباس ابوالقاسم الطوسي الشيعي؛ خزنة الادب، ج ٣، ص ٨٧؛ الاطول شرح  
تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٣؛ مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٠ و ٧٦٩.

كانه كان على مطويا على أحسن      ولم يكن في قديم الدهر انشدني  
 أن الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا      من كان يألفهم في المنزل الخشن  
 فنبه بقوله ولم يكن في قديم الدهر انشدني على ان (البيت الثاني لابی تمام)<sup>١</sup> مع  
 انه مشهور فيكون التنبيه تأكيداً.

(و) اما (تضمنين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر) فهو (كقوله اي قول  
 الحريري يحكى ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع)<sup>٢</sup>.

على اني سأنشد يوم بيعي      أضاعوني وأي فتى أضاعوا  
 فنبه بقوله سأنشد على ان (المصراع الثاني) لغيره لانه (للعرجي وهو عبد الله بن  
 عمرو بن عثمان بن عفان نسب للعرج) بسكون الراء (وهو موضع بطريق مكة وقيل  
 هو لامية بن أبي صلت وتمامه ليوم كرية و سداد ثغر اللام في ليوم للوقت) فتكون  
 بمعنى في (و الكرية من أسماء الحرب و سداد الثغر بكسر السين لا غير) اي لا  
 يجوز فتحها (هو) اي سداد الثغر (سده بالخيال و الرجال) و ما يحتاج اليه في حفظ  
 بلاد الاسلام من العدو.

(و الثغر موضع المخافة من فروج البلدان) و بعبارة أخرى الموضع الذي يخاف  
 منه هجوم العدو فهو كالثملة في الحائط يخاف هجوم السارق منها كذا في المصباح.<sup>٣</sup>  
 (اي اضاعوني وقت الحرب) مع الاعداء (و زمان سد الثغور و لم يراعوا حقى) و

١ . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٧٧.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٧ و ج ٣، ص ٥١٣: مواهب الفتاح في شرح تلخيص  
 المفتاح، ج ٢، ص ٦٠.

٣ . المصباح المنير، ص ٨١.

قول التفتازانى (احوج ما كانوا الى) حال من الواو في يراعوا و ما مصدرية ظرفية زمانية و كان تامة و الى متعلق بأحوج اي و لم يراعوا حتى حال كونهم اشد احتياجا الى مدة كونهم اي وجودهم.

و قوله اي العرجى (و اي فتى اي كاملا من الفتيان) مفعول مقدم لقوله (أضاعوا) و اشار التفتازانى بقوله اي كاملا من الفتيان الى ان اي استفهامية للتعظيم و الكمال اي اضاعونى و انا اكمل الفتيان في وقت الحرب و في وقت الحاجة لسد الثغور اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلي في وقت تلك الشدائد (و فيه تنديم) للقوم لاضاعته و عدم مراعات حقه.

(و اما) تضمين المصراع (بدون التنبيه فكقول الآخر):<sup>١</sup>

قد قلت لما اطلعت و جناته      حول الشقيق الغض روضة اس

اعذاره السارى العجول توقفا      ما في وقوفك ساعة من باس

(فالمصراع الأخير لأبى تمام) و لم ينبه على ذلك بشيء.

(و اعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان أحدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي) من البيت المضمن بعضه (كما مر آنفا) في اضاعونى و اي فتى اضاعوا.

(و الثاني ان لا يتم) المعنى (بدونه) اي بدون تقرير الباقي (كقول الشاعر):<sup>٢</sup>

كنا معاً أمس في يؤس نكابده      و العين و القلب منا في قذى و اذى

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٤: مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢.

ص ٦٨٩ و ٧٥٩: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٦٨ و ٣٥٤.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٤: مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢.

والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا  
 (اشار الى بيت أبي تمام) المتقدم آنفاً يعني اذا ما اسهلوا الخ (و) معلوم انه (لا بد  
 من تقرير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه) وذلك ظاهر.  
 (و احسنه اي احسن التضمنين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت أو  
 المصراع المضمن) بالفتح (في شعر الشاعر الثاني على لطيفة اي على نكتة (لا توجد  
 في شعر الشاعر الاول كالتورية وهي) كما تقدم في المحسنات المعنوية (ان يذكر  
 لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد) و قد تقدم في ديباجة الكتاب في بيان وجوه  
 الاعجاز ان ذلك يسمى ايهاما ايضاً فتذكر<sup>١</sup>

اذا الوهم أبدى لي لماها و ثغرها      تذكرت ما بين العذيب و بارق  
 و يذكرني من قدها و مدامعي      مجرعو الينا و مجرى السوابق  
 فالمصراع الثاني من كل من البيتين ماخوذ من ابي الطيب و اصلهما في كلام ابي  
 الطيب هكذا:<sup>٢</sup>

تذكرت ما بين العذيب و بارق      مجرعو الينا و مجرى السوابق  
 فاخذ هذا الشاعر المصراع الاول منه و جعله مصراعاً ثانياً لبيته الاول و اخذ  
 المصراع الثاني منه و جعله مصراعاً ثانياً لبيته الثاني فاشتمل كل من المصراعين على  
 التورية و التشبيه حسبما يأتي في كلام التفتازاني بيان ذلك بعد بيان مراد ابي الطيب و  
 هذا الشاعر بعيد قوله (اذا الوهم أبدى لي لماها اي سمة شفيتها و ثغرها

١ . خزنة الادب، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ . نفس المدرك.

تذكرت ما بين العذيب و بارق و يذكرني من الاذكار) يعنى من باب الافعال فالهمزة فيه همزة قطع (من قدها و مدامعي مجرعو الينا) اي جرر رماحنا العالية (و مجرى السوابق) اي الفرسان و الخيول التي يتسابقون عليها (انتصب بحر على أنه مفعول) ثان لقوله (يذكرني و فاعله ضمير يعود الى الوهم و قوله) اي قول هذا الشاعر.<sup>١</sup>

تذكرت ما بين العذيب و بارق مجرعو الينا و مجرى السوابق

(مطلع) اي اول (قصيدة لابي الطيب) فاخذه هذا الشاعر و جعله جزء لشعره على النحو الذي بينا لك آنفاً (و) و المراد من (العذيب و بارق) في كلام ابي الطيب معنيهما القريب و هما (موضعان معروفان) و انما حكم بكونهما معروفين مع ان كل واحد منهما اسم لمواضع متعددة لان صاحب معجم البلدان ذكر بيت ابي الطيب و قال اراد بارق الكوفة فبقريئة ذلك يعلم انه اراد ايضاً عذيب الكوفة قال و قال ابو عبد الله السكوني العذيب يخرج من قادية الكوفة اليه و كانت مسلحة للفرس ثم قال و قد اكثر الشعراء من ذكرها فتدبر جيداً.

(و ما بين ظرف للتذكر) اي لمصدر تذكرت (او) ظرف (للمجر) بناء على انه مصدر ميمي او ظرف لقوله (و مجرى) كذلك (و) لا بأس بتقديم معمول المصدر عليه لما (قد عرفت) في صدر الكتاب عند قول الخطيب اكثرها للاصول جمعا (جواز تقديم الظرف على المصدر) و المعنى على الاول تذكرت مجر العوالي و مجرى السوابق، و كان ذلك التذكر حاصلًا بين العذيب و بارق و على الاخيرين تذكرت مجرى العوالي و مجرى السوابق و كان ذلك التذكر حين وقوع الجرين.

هذا كله بناء على كون ما فيما بين زائدة (و يجوز) ان تكون ما موصولة فيكون (ما



بين العذيب اي الموصول وصلته (مفعول تذكرت و مجر عوالينا بدلا منه) و مجرى السوابق عطف عليه و المعنى حينئذ تذكرت الذي بين العذيب و بارق و هو مجر العوالي و مجر السوابق.

(و) حاصل (المعنى) لبيت ابي الطيب (انهم كانوا نزولا) اي نازلين (بين هذين الموضوعين و كانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل. فتحصل من مجموع ما تقدم ان ابا الطيب أراد بالعذيب و بارق معنيهما القريين، اي الموضوعين المعروفين (فهذا الشاعر أراد في تضمينه بالعذيب و بارق مغييها البعيدين لانه جعل العذيب تصغيرا للعذب و عنى به شفة الحبيبة و ببارق ثغرها الشبيه بالبرق و بما بينهما ريقها و شبه تبختر قدها بتمايل الرمح و جريان دمعة) اي دمع الشاعر (على التابع بجريان الخيل السوابق فزاد) هذا الشاعر (على ابي الطيب بهذه) النكتة أي (التورية و التشبيه) فصار احسن.

(و لا يضر في التضمن التغير اليسير) و أما التغير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمن و يدخل في حد السرقة ان عرف انه للغير و الفرق بين القليل و الكثير راجع الى العرف.

و التغير اليسير (لما قصد تضمينه) انما هو (ليدخل) ذلك (في معنى الكلام) و يناسبه (كقول بعضهم في يهودى به داء الثعلب) هو مرض يسقط الشعر من الراس فيصر اقرع.<sup>١</sup>

<sup>١</sup> . القائل ضياء الدين موسى بن ملتهم الكاتب الاصباح، ج ٤، ص ٤٢٩؛ في المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجاني مع تحقيق احمد عز و عناية هذه البيت كايب الطيب (انظره في ديوانه، ج ٣، ص ٦٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٦؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٣-٦٩٤ و ٧٧٠).

اقول لمعشر غلطو و غضوا من الشيخ الرشيد و انكروه  
هو ابن جلا و طلاع الثنايا متى يضع العمامة يعرفوه

(فالبيت) الثاني (لسحيم بن وثيل) بالتاء المثلة و قد تقدم في الباب الثامن نسبة البيت الى العرجي و هذا عجيب و كيفكان (اصله).<sup>١</sup>

انا ابن جلا و طلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

و قد تقدم بيان الاصل هناك مفصلا و اما الشاهد في قول سحيم فينه التفتازاني بقوله (فغيره) سحيم (الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود) و قد كان في الاصل بطريق التكلم في انا واضع.

(و قوله غلطوا و غضوا اي وقعوا في الغلط في حقه) هذا راجع الى غلطوا (و حطوا من رتبته و لم يعرفوا مقداره) هذا راجع الى غضوا (حاصل المراد ان الناس غلطوا و لم يعرفوا هذا اليهودي الاقرع الذي ان اظهر راسه الذي لا شعر عليه يعرفوه (و فيه تهكم) و تمسخر لهذا اليهودي (و لهذا) اي لكون المراد التهكم بهذا اليهودي (وصفة بالرشيد و اراد به) أي بالرشيد (الغوى) اي الضال (على طريق التهكم و التمسخر.

(و ربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت) كتضمنين بيتين او اكثر (استعانة و تضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر) الشاعر (الاول و هو بالنسبة الى شعره) الى شعر الشاعر الثاني (قليل مغلوب) في ضمن اشعاره الكثيرة.

(و) يسمى ايضا (رفوا لانه) اي الشاعر الثاني (خرق شعره بشعر الغير) و هو الشاعر الاول.

١ . نفس المدرك.

## العقد

(و اما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان) ذلك النثر المنظوم (او) (او حديثا او مثلاً او غير ذلك) لكن يشترط في ذلك ان (لا) يكون (على الاقتباس) يعنى ان كان النثر قرأاً او حديثاً فنظمه انما يكون عقداً اذا غير تغييراً كثيراً او اشير الى انه من القرآن او الحديث و ان كان غير القرآن و الحديث فنظمه عقد كيفما كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (و) و ذلك لانك (قد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شبيهاً من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمته ان كان غير القرآن او الحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس).

اما مثال العقد اذا كان حديثاً فهو (كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة و جيفة اخره يفخر) هذا (حال اي ما باله مفتخراً) الشاهد في ان ابا العتاهية (عقد قول على عليه الصلوة و السلام و ما لابن ادم و الفخر و انما اوله نطفة و اخره جيفه) يتنفر عنه اهله و عشيرته.<sup>١</sup>

(و) قد قلنا آنفاً انه (ان كان) المضمن (قرانا او حديثاً فانما يكون عقد اذا غير تغيير كثيراً لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييراً و لكن اشير الى انه من القرآن او الحديث و حينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر:<sup>٢</sup>

انلنى بالذي استقرضت خطا      و اشهد معشرا قد شاهدوه

١ . نهج البلاغه، مع الترجمة الدشتي، كلمة ٤٥٤.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٣، ص ٥١٢؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٥ و ٧٧٠؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٧٥؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٣٦.

فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيئته الوجوه  
يقول اذا تدايئتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

فانه اشار الى انه من القران بقوله يقول هذا مثال القران و اما مثال الحديث فهو  
(كقول الامام الشافعي).<sup>١</sup>

عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية  
اتق المشبهات و ازهد ودع ما ليس يعينك و اعملن بينة

و الشاهد في ان الامام الشافعي (عقد قوله ﷺ الحلال بين و الحرام بين و بينهما امور  
متشابهات) فمن تركها سلم و من اخذها كان كالرايع حول الحمى يوشك ان يقع فيه.<sup>٢</sup>  
(و قوله ﷺ ازهد في الدنيا يحبك الله) و ازهد فيما في ايدي الناس يحبك  
الناس<sup>٣</sup> (و قوله ﷺ و من حسن اسلام المرء ترك ما لا يعينه و قوله ﷺ انما  
الاعمال بالنيات و انما لكل مرء ما نوى).<sup>٤</sup>

## الحل

الى هنا كان الكلام في اقسام التضمين (و اما الحل فهو) عكس العقد لانه (ان ينثر

١ . القائل الحسين بن الحسن وسان بن محمد ابوالقاسم الواساني الدشتي المتوفى سنة ٣٩٤ كما نص  
ياقوت في معجم الادباء (الاصباح، ج ٤، ص ٤٣٢).

٢ . انظره في ديوانه، ص ١٥٢.

٣ . اخرج ابن ماجه، ح ٤١٠٢.

٤ . اخرج الترمذي، ح ٢٣١٧؛ ابن ماجه، ح ٣٩٧٦؛ احمد، ح ١٧٣٤.

٥ . اخرج ابن ماجه في كتاب البدء الوحي، ١٤؛ مسلم، ح ١٩٠٧.

النظم) اي يجعل النظم نثراً (و شرط كونه مقبولاً) امران احدهما راجع الى اللفظ، و هو (ان يكون سبكه) اي سبك ذلك النثر (مختاراً) بحيث (لا يتقاصر) في الحسن و الفضيلة (عن سبك النظم) و ذلك بان يكون مشتملاً على ما ينبغي مراعاته في النثر بان يكون هيئته كهينة النظم، و ذلك بان يكون مسجعاً ذا قرائن مستحسنة و الا لم يكن مقبولاً.

(و) ثانيهما راجع الى المعنى و هو (ان يكون حسن الموقع مستقراً في محله غير قلق) و ذلك بان يكون مطابقاً لما تجب مراعاته في البلاغة مستقراً في مكانه الذي يستعمل فيه من الذم او المدح او نحوهما (كقول بعض المغاربة) في ذم شخص له سوء الظن بالناس لقياس غيره بنفسه، (فانه لما قبحت فعلاته) اي افعاله (و حنظلت نخلاته) اي افكاره (اي صارت ثمار نخلاته) اي نتائج افكاره (كالحنظل في المראה) اي في القبح (لم يزل سوء الظن بقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة و توهيمات باطلة و يصدق) بسبب حمقه و جهله (هو توهمه الذي يعتاده اي يعاوده و يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه).

حاصل المعنى ان هذا الرجل الاحمق لما كان قبيحاً في نفسه و خبيث النفس وقاس الناس على نفسه فيظن بالناس كل قبيح فصارت هذه الصفة القبيحة يقوده الى مالا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة و الافكار الكاسدة فيصدق هذه الامور فيعمل على مقتضى توهمه و تخيلاته فهذه المعاني التي في كلام بعض المغاربة (حل قول ابي الطيب).<sup>١</sup>

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه و صدق ما يعتاده من توهم

١ . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٢٦٤.

(يشكو) ابو الطيب من (سيف الدولة و استماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسوء ظنه باوليائه و صدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره) اي على اتباعه.

### التلميح

(و اما التلميح) فالذى (صح) عند اهل هذا الفن انه (بتقديم اللام على الميم) فانه ماخوذ (من) قولهم (لمحة اذا ابصره و نظر اليه و كثيراً ما تسمعونهم) اي تسمع اهل هذا الفن (يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان و قد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات) يؤدي هذا المعنى.

### نقد الشارح على الماتين

(و اما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح و قد ذكرنا في باب التشبيه و هو ههنا) اي في علم البديع اي في المحسنات اللفظية (خطاء محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح) بتقديم اللام على الميم (و التلميح) بعكس ذلك و فسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار (الغلط) الصادر من قبل الشارح العلامة (مشتها او اخذ مذهباً لعدم التمييز) بين اللفظين.

### اقسام التلميح

(فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير في ذكره (لواحد من القصة و الشعر) و

نحوهما (و اقسام التلميح ستة) اقسام (لانه اما ان يكون في النظم او في النثر و على التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل) فهذه اقسام ستة ثلاثة منها في النظم ذكر الخطيب اثنين منها و ذكر التفتازاني الثالث منها و ثلاثة منها في النثر ذكرها التفتازاني.

### التلميح الى القصة

(اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام:<sup>١</sup>

لحقنا باخراهم و قد حوم الهوى      قلوبا عهدنا طيرها و هي وقع  
فردت علينا الشمس و الليل راغم      بشمس لهم من جانب الخدر تطلع  
نضاضونها صبغ الدجنة و انطوى      لبهجتها ثوب السماء المجزع  
فو الله ما ادرى احلام نائم      المت بنا ام كان في الركب يوشع

(الضمير في اخريهم و لهم للاحبة المرتحلين و ان لم يجر لهم ذكر في اللفظ)  
فالمقام من قبيل كلا اذا بلغت التراقي (و) يقال (حام الطير (على الماء) اي (دار) على الماء (و) يقال ايضاً (حومة غيره) اي جعله غيره يحوم اي يدور (و نضاً) معناه (ذهب به و ازاله و (الضمير) المؤنث (في ضونها و بهجتها للشمس الطالعة من الخدر) اي الهودج و (الدجنة) معناه (الظلمة و انطوى) معناه (انضم و (المجزع) معناه (ذو لونين) كالجزع (و قوله احلام نائم استعظام لما رأى و استغراب) اي طلوع وجه الحبيب من جانب الحذر عظيماً و غريباً عجباً.

(و) الشاهد في ان ابا تمام (اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام و استيقافه

١ . انظره في ديوانه، ج ١، ص ٣٩٧.

الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت ولا يحل له قتالهم (فيه) اي في السبت (فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم) وفي بعض الروايات ان الشمس غربت ورددت له بعد غروبها.

### التلميح الى الشعر

(و التلميح الى الشعر كقوله):<sup>١</sup>

لعمرو مع الرمضاء و النار تلتظي ارق و احفى منك في ساعة الكرب  
(لعمرو مع الرمضاء) يقال (ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق و النار تلتظي) حال أي حال كون النار تتوقد (ارق) ماخوذ (من رق له اذا رحمه و احفى) ماخوذ (من حفى عليه) اي (تلطف و تشفق منك في ساعة الكرب اللام) في لعمرو (للابتداء و عمرو مبتدء خبره ارق و مع الرمضاء حال من الضمير في ارق).  
في هذا الاعراب نظر اذ تقديم معمول اسم التفصيل عليه لا يجوز الى في نحو ما اشار اليه الناظم بقوله:<sup>٢</sup>

و نحوزيد مفرداً انفع من عمرو معانا مستجاز لزيهن  
و نحو هذا بسرا اطيب منه رطباً و هذا الموضع ليسه كذلك فالاولى ان يجعل مع الرمضاء صفة لعمرو فتأمل.  
(و النار عطف على الرمضاء و تلتظي حال من النار) كما قلنا انفا.

١ . البيت لابي تمام انظره في ديوانه، ج ٣، ص ٤٠٩.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٠.



و الشاهد ان الشاعر (اشار الى البيت المشهور):<sup>١</sup>

المستجير بعمر و عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار

(المستجير المستغيث بعمر و عند كربته الضمير للموصول) اي لال في المستجير (اي الذي يستغيث عند كربته بعمر و كالمستجير من الرمضاء بالنار) اي كالفار من الارض الرمضاء الى النار و عمر و هو جساس بن مرة و لهذا البيت قصة و هي ان البسوس زارت اختها البهيلة و هي ام جساس بجار) اي مع جار (لها من جرم بن زيان له ناقة و كليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمى ترعى في حمى كليب فانكرها كليب) اي عرف انها ليست من ابل جساس (فرماها فاختل ضرعها فولت) هاربة (حتى بركت بفناء صاحبها و ضرعها يشخب دما و لبنا و صاحت البسوس و ذلاه و غربته فقال جساس ايتها الحرة اهدني فو الله لاعقرن) اي لاقتلن (فحلا) هو ذكر الابل اراد بذلك كليب بقرنية قوله (هو اعز على اهله منها) اي من ناقة الجار (فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب) اي غفلته (حتى خرج) كليب (و تباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج) جساس (على فرسه و اتبعه فرمى صلبه) اي ظهره (ثم وقف عليه) و هو يوجد بنفسه (فقال كليب يا عمر اغثنى بشربة ماء) فقال له جساس تركت الماء ورائك ثم ولى عنه فاتاه بعده عمر بن الحارث حتى وصل اليه فقال كليب يا عمرو اغثنى بشربة ماء فنزل عمرو اليه من على فرسه (فاجهز عليه) اي قتله هكذا اصل القصة فليس قاتل كليب جساسا بل قاتله عمرو بن الحارث.

و كيفما كان (فقيل المستجير بعمر و البيت و نسب الشر بين تغلب) عشيرة كليب

١ . البيت للبحري انظره في ديوانه، ج ٣، ص ١١١٠.

(و بكر) عشيرة حساس (اربعة سنة كلها) اي كل هذه السنين الغلبة (لتغلب على بكر و لهذا قيل اشام من المبسوس).

### التلميح الى المثل

و التلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم و من دون ذلك خرط القتاد اشار) عمرو بن كلثوم (الى المثل السائر) في الالسنه (دون عليان القتادة و الخرط)<sup>١</sup> و في بعض النسخ دون عليان خرط القتاد فصار كلامه مثلاً و القتاد شجر صلب له شوكة كالابر (و دونه خرط القتاد) مثل (يضرب للامر الشاق) و منشأه القصة المذكورة آنفاً فان هذا الكلام (قاله كليب اذ سمع قول حساس لا عقرن فحلا يظن انه يعرض لفحل له يسمى عليان و الخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها).

### التلميح الى القصة و الشعر

الى هنا كان الكلام في الامثلة الثلاثة للنظم (و اما) الامثلة الثلاثة التي (في النثر) فيذكرها بقوله (فالتلميح الى القصة و الى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغة و احزان يعقوبية) و الشاهد في انه (اشار الى قول النابغة):<sup>٢</sup>

فبت كاني ساورتني ضنيلة من الرقش في انيابها السم ناقع

(و الى قصة يعقوب عليه السلام) و حزنه لفقدان يوسف عليه السلام (و التلميح الى المثل كقول

١ . القائل كعب بن جميل الثغلي انظره في ديوانه، ص ٥١، طبعة دار الرسالة بيروت.

٢ . القائل نابغة الذبياني (الاصباح، ج ٤، ص ٤٥١؛ خزنة الادب، ج ٣، ص ٨ و ج ٤، ص ١٠٨).

العتبي فيالها من هرة تعق اولادها) فانه (اشار الى المثل) المشهور فلان (اعق من الهرة تاكل اولادها).

الى هنا تمت الامثلة الثلاثة في النثر فتمت الامثلة الستة للتلميح.

(و) قد ياتي (من التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميمياً قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الى من البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا) و الشاهد فيه انه (اشار التميمي الى قول جرير).<sup>١</sup>

انا البازي المطل على نمير      اتيح من السماء لها انصبابا  
و اشار شريك الى قول الطرماح:<sup>٢</sup>

تميم بطرق اللوم اهدى من القطا      و لو سلكت طرق المكارم ضلت  
(و روى ان رجلاً من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ما ذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام و اراد قول الاخل:<sup>٣</sup>

نكش بلا شيى شيوخ محارب      و ما خلتها كانت تريش و لا بترى  
ضفادع في ظلماء دليل تجاوبت      فدل عليها صوتها حية البحر

(فقال) الرجل المحاربي (أصلحك الله اضلو البارحة برقعا و كانوا في طلبه اراد المحاربي (قول القائل):<sup>٤</sup>

لكل هلالى من اللوم برقع      و لابن يزيد برقع و جلال

١ . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ٨١٩.

٢ . انظره في ديوانه، ٥٩.

٣ . مفتاح العلوم، ص ٧٠٥ و ٧٧٦؛ المقرب و معه مثل المقرب، ص ٥٣٤.

٤ . مفتاح العلوم، ص ٧٠٥ و ٧٨٦؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧٧.

## فصل الخاتمة في حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء

(من الخاتمة في حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء) انما جعله من الخاتمة لانه انما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتى كما في الخاتمة.

(ينبغي للمتكلم شاعراً كان او كاتباً ان يتائق اي ان يفعل المتائق في الرياض من تتبع الانق) بفتح النون (و) المراد به (الاحسن) من الكلام (يقال تائق في الروضة اذا وقع فيها متبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلاثة اعذب لفظاً بان يكون) كلامه (في غاية البعد من التنافر و الثقل و احسن سبكاً بان يكون في غاية البعد من التعقيد) اللفظى (و التقديم و التأخير الملبس) اي الموجب للالتباس و الاشتباه و هو اشارة الى ضعف التاليف المتقدم في أول الكتاب في فصاحة الكلام.

(و ان يكون الالفاظ) في كل واحد من المواضع الثلاثة (متقاربة في الجزالة) اي لا تكون بعضها ركيكاً (و) في (المثانة) اي القوة و هو تفسير للجزالة حاصله ان يكون الالفاظ قوية في اداء المقصود و وافية باداء المعنى (و) ان تكون الالفاظ متقاربة (في الرقة) و السهولة (و السلاسة) تفسيره للركة.

(و) أن (يكون المعاني مناسبة لالفاظها) و المراد من ذلك ما بينه بقوله (من غير ان يكسى اللفظ الشريف) اي اللفظ المشتمل على المحسنات البديعية (المعنى السخيف) اي المعنى الذي لا فائدة فيه للسامع، لكونه غير مطابق للمقتضى الحال او لكون السامع ممن لا يناسبه استماع المعاني التي يتضمنها هذا المقال (او على العكس) اي يكسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (اصح معنى) و ذلك (بان يسلم من التناقض) اي من ايهام التناقض و الا

فالسلامة من التناقض واجب لا مستحسن (و) ان يسلم (من الامتناع) اي البطلان و الكلام فيه هو الكلام فيما قبله (و) أن يسلم من (مخالفة العرف) لان مخالفة العرف بمنزلة الغرابة و قد تقدم في صدر الكتاب في فصاحة الكلمة انها مخلة بالفصاحة (و) ان يسلم من (الابتذال) و قد تقدم في بحث التشبيه ان المراد منه ان يكون المعنى ظاهرا بحيث يعرفه كل احد (و نحو ذلك) بان يسلم من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب و من هنا قال الشاعر الفارسي:

حكايت بر فراج مستمع كوی      اگر دانی که دارد با تو میلی  
هران عاقل که با مجنون نشیند      نکوید جز حدیث از روی لیلی

(و مما يجب) على المتكلم شاعرا كان او كاتباً (المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة في ذكر الاشواق) الى ملاقات الاحبة (و) (وصف) الهموم التي تحصل في (ايام البعاد) عن الاحبة اي ايام فراقهم (و) في (استجلاب المودات) و ملاينات الاستعطاف) اي عند جلب المودة و العطوفة اي عند طلبهما (و امثال ذلك) كاظهار الحب و المودة و المدح بالنسبة الى المخاطب.  
و حاصل الكلام من اول الفصل الى هنا يكون الالفاظ في الابتداء و التخلص و الانتهاء خالية عما يخل بالفصاحة و عن الابتذال و مطابقة لمقتضى الحال.

### الموضوع الاول الابتداء

(احدها) اي احد المواضع الثلاثة (الابتداء) فيجب فيه مراعات ما ذكر (لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى) اي حفظ (جميعه) لرغبة السامع فيه و استلذاذه باستماعه (و الا) اي وان لم يكن الابتداء كذلك (اعرض) السامع (عنه و رفضه) لقبحه (و ان كان الباقي في غاية

(الحسن) و اللطافة.

(فالابتداء الحسن في تذكّار الاحبة و المنازل كقوله اي قول امرء القيس):<sup>١</sup>

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

(السقط) مثلث السين و الباء بمعنى عند و هو (منقطع الرمل) اي الموضع الذي

يتقطع فيه الرمل (حيث يدق) أي طرفه الدقيق (و اللوى رمل معوج يلتوى) اي يميل

بعضه على بعض اما (الدخول و حومل) فهما (موضعان) معروفان عند العرب (و

المعنى) قفا نبك عند طرف الرمل المتلوى الكائن (بين اجزاء الدخول فيصير الدخول

كاسم الجمع) يعنى يصير متعدداً ذا افراد (مثل القوم و الا) اي و ان و ان لم يصر

كذلك (لم يصح الفاء) العاطفة عند الاكثر.

قال في المصباح بين ظرف مبهم لا يتبين معناه الا بالاضافة الى اثنين فصاعدا او ما

يقوم مقام ذلك كقوله تعالى ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾.<sup>٢</sup>

و المشهور في العطف بعدها ان يكون بالواو لانها للجمع المطلق نحو المال بين

زيد و عمرو و اجاز بعضهم بالفاء مستدلاً بقول امرء القيس بين الدخول فحومل.

و اجيب بان الدخول اسم المواضع شتى فهو بمنزلة قولك المال بين القوم و مثله

قول الحرث بن كلدة او قدتها بين العقيق فشخصين قال ابن جنى العقيق مكان و

شخصان اكمة انتهى.<sup>٣</sup>

١ . انظره في ديوانه، ص ٤٦.

٢ . البقرة/ ٦٨.

٣ . المصباح المنير، ص ٤١٦.

## كلام ابن هشام حول كلمة فاء

وقال ابن هشام في حرف الفاء ان الفاء تقع تارة بمعنى الواو كقوله بين الدخول فحومل وزعم الاصمعي ان الصواب روايته بالواو لانه لا يجوز جلست بين زيد فعمرو.

واجيب بان التقدير بين مواضع الدخول فمواضع حومل كما يجوز جلست بين العلماء فالزهاد.

وقال بعض البغداديين الاصل ما بين فحذف ما دون بين كما عكس ذلك من قال: يا احسن الناس ما قرنا الى قدم: اصله ما بين قرن فحذف بين و اقام قرنا مقامها و مثله ما بعوضة فما فوقها.

قال و الفاء نائبة عن الى و يحتاج على هذا القول الى ان يقال و صحت اضافة بين الى الدخول لاشتماله على مواضع (اي على اجزاء فلا يقدر شي) او لان التقدير بين مواضع الدخول.

و كون الفاء للغاية بمنزلة الى غريب و قد يستانس له عندى بمجىء عكسه في نحو قوله:<sup>١</sup>

وانت التي حبيت شغبا الى بدا الى اوطاني بلاد سواهما  
اذا المعنى شغبا فبداوهما موضعان و يدل على ارادة الترتيب قوله بعده<sup>٢</sup>  
حللت بهذا حلة ثم حلة بهذا فطاب الواديان كلاهما  
و هذا معنى غريب لالى لم ار من ذكره انتهى.<sup>١</sup>

١ . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٨٧٦؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٨٦.

٢ . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٨٧٦.

و انما اطينا الكلام في المقام لكونه من المباحث النفسية فلنراجع الى ما كنا فيه فنقول الشاهد في المصراع الاول من البيت فانه احسن فيه لانه افاد فيه ثلاثة امور اولها انه وقف و استوقف و ثانيها انه بكى و استبكى و ثالثها انه ذكر الحبيب و المنزل كل ذلك بلفظ لا تعقيد فيه و لا تنافر و لا ركابة و كلها مطابق لمقتضى الحال (و) لكنه (قدح) اي عاب (بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب) بين شطرى البيت (لانه وقف و استوقف و بكى و استبكى و ذكر الحبيب و المنزل في نصف بيت) يعنى الشطر الاول و كل ذلك (عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين النصف (الاول)).

و الحاصل ان الشطر الاول قليل اللفظ و كثير المعنى و عذب اللفظ اي لا تنافر فيه و لا غرابة و الشطر الثاني لا تخلو من كثرة اللفظ مع قلة المعنى و لا تخلو من الاحتياج الى التقدير حسبما اشرنا اليه آنفاً و من غرابة بعض الفاظه و لعل المنصف لاجل ذلك اكتفى في الاستشهاد بالشطر الاول اذ يكفى في حسن الابتداء حسن الشطر واحد من البيت (و احسن من هذا بيت النابغة).<sup>٢</sup>

كلينى لهم يا اميمه ناضب و ليل اقاسيه بطيء الكواكب  
(و كقوله اي و حسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي)<sup>٣</sup>  
قصر عليه تحية و سلام خلعت عليه جمالها الايام

١ . مغني اللبيب، ج ١، ص ١٨١.

٢ . كشف المشكل في النحو، ج ٢، ص ٤٤٣.

٣ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٢٨ و ج ٢، ص ٥٢٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٢، ٧٠٤ و ٧٦٨.



ضمن خلع معنى طرح فعده الى المفعول الثاني بعلی و الى هذا التضمين اشار التفازاني بقوله:

(فى الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه و طرحه عليه) و المعنى ان الايام نزعت جمالها و طرحته على ذلك القصر (و فى ذكر الفراق قول ابى الطيب)

فراق و من فارقت غير مذمم و ام و من يمتت خير ميمم<sup>١</sup>

و المعنى ان الذي فارقت غير مذموم فلا ينبغي ان يفارق و الذى امتته اي قصده خير ميمم اي خير مقصود فينبغي ان يقصد (و فى الشكاية ايضا) قول ابى الطيب.

فواد ما تسليه المدام و عمر مثل ما يهب اللنام

و المعنى ان لي فواد محزون بحيث لا تسليه المدام اي الخمر ولي عمر مثل عطاء اللنام اي قصير قليل.

(و ينبغي) للمتكلم (ان يجتنب في المديح) اي في اوله (ما يتطير به اي يتشام كقوله اي قول ابن المقاتل الضرير) اي الاعمى هكذا في المصباح (في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي: موعدا احبابك بالفرقة غدا:)<sup>٢</sup> الفرقة بضم الفاء و سكون الراء اسم موضع و لكن الداعي العلوى توهم منه معنى اخر أي فراق الاحبة فتطير منه (فقال له الداعي: موعدا احبابك يا اعمى ذلك المثل السوء) اي لا موعدا احبابي (و روى ايضا أنه دخل على الداعي في يوم المهرجان) و هو اول يوم من فصل الخريف و هو كان عندهم يوم فرح و سرور و لعب.

قال في المصباح المهرجان عيد للفرس و هي كلمتان مهر و زان حمل و جان لكن

١ . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٤٦٣.

٢ . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ١٩.

تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة و معناها محبة الروح.

و في بعض التواريخ كان المهرجان يوافق او الشتاء ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقى في الخريف و هو اليوم السادس عشر من مهرماه و ذلك عند نزول الشمس او الميزان انتهى<sup>١</sup> (و انشده).<sup>٢</sup>

لا تقل بشرى و لكن بشريان غرة الداعي و يوم المهرجان  
(فتطير به الداعي و قال اعمى بتبدء بهذا يوم المهرجان و قيل بطحه اي القاء على وجهه و ضربه خمسين عصا و قال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه) اي احسن من الاعطاء له الجائزة.

### البراعة و الاستهلال

(و احسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود) من القصيدة او الكتاب او غيرهما و المناسبة للمقصود تحصل (بان يكون فيه) اي في الابتداء (اشارة الى ما سيق الكلام لاجله، ليكون الابتداء مشعراً بالمقصود) من الكلام (و) ليكون (الانتهاء) اي اخر الكلام (ناظرا الى الابتداء) اي الى ابتداء الكلام.

و ليعلم انه لا يجب في الاشارة ان تكون واضحة بذلك الوضوح، بل يجوز ان تكون خفية و ذلك كقول التفتازاني في اول التهذيب اشارة الى قسمي الكتاب فراجع و تدبر.

(و يسمى كون الابتداء مناسباً للمقصود) في الاصطلاح (براعة الاستهلال) و هو

١ . المصباح المنير، ص ٥٨٣.

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٨٧ و ج ٤، ص ٣٦٩.

ماخوذ (من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره) هذا معنى البراعة واما الاستهلال فهو في الاصل عبارة عن اول ظهور الهلال وقيل اول صوت الصبى حين الولادة واول المطر ثم استعمل لاول كل شىء وحينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعة الاستهلال استهلال بارع اي ابتداء فائق على غيره من الابتداءات التي ليست مشيرة الى المقصود.

(كقوله في التهنة) اي في ايراد كلام يزيد السرور والفرح بشىء موجب للسرور و  
الفرح (اي قول ابي محمد الخازن يهنىء الصاحب بن عباد بولد الابنة في التهنة).<sup>١</sup>  
بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا و كوكب المجد في افق العلى صعدا  
(و كقوله في المراثية) بتخفيف الياء القصيدة يذكر فيها محاسن الميت (اي و كقول  
ابي الفرج الساوى في مراثيه فخر الدولة هى الدنيا تقول بملاء فيها حذار حذار اي  
احذر من بطشى اي اخذى الشديد و فتكى اي قتلى بغتة)<sup>٢</sup> اي فجأة (و كقول ابي تمام  
بهنيء المعتصم بالله في فتح عمورية و كان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك  
الوقت).<sup>٣</sup>

السيف اصدق انباء من الكتب      في حده الحد بين الجد واللعب  
بيض الصفائح لاسود الصحائف في      متونهن جلاء الشك والريب  
(و كقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة) اي امر يشتكي منه.<sup>٤</sup>

١ . قال الجعفري القائل ابو محمد الخازن من قصيدة يهن بها صاحب بن عباد (الاصباح، ج ٤، ص ٤٦٧).

٢ . ما وجدت مصدر.

٣ . القائل ابو تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ٩٦).

٤ . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٩٦.

عظيم لعمرى ان يلم عظيم بال على و الانام سليم

(و كقول ابي الطيب في التهنة بزوال المرض) من الممدوح.<sup>١</sup>

المجد عوني اذ عوفيت و الكرم و زال عنك الى اعدائك السقم

(و منه) اي من الابتداء المناسب للمقصود الذي يسمى براءة الاستهلال ما يشار

في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشف الحمد لله

الذي انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً الى هنا خطبة الكشف (و) كقوله (في) خطبة

كتاب (المفصل لله احمد ان جعلني من علماء العربية) و كذلك قول الشيخ البهاني

في خطبة كتاب الصمدية بل هو احسن فراجع ان شئت.

(و ثانياها اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتائق فيها التخلص اي

الخروج مما شبب الكلام به اي ابتداء الكلام به (و افتتح) اصل التشبيب ذكر امور

تصدر عادة من الشباب.

(قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب و اللهو و الغزل) و سائر ما

يعتاده الانسان في شبابه (و ذلك يكون) غالباً (في ابتداء قصائد الشعر) ثم نقل من هذا

المعنى الخاص فسمى ابتداء كل امر تشبيهاً و ان لم يكن في ذكر ايام الشباب) و سائر

ما ذكر و الى هذا المعنى العام اشار الخطيب بقوله (من تشبيب اي وصف للجمال و

غيره كالادب) اي الاوصاف التي يذكرها المتكلم تادبا (و الافتخار و الشكاية و غير

ذلك) كالهجو و المدح و التوسل) و امثال ذلك مما يكون الغرض من الكلام.

(الى المقصود) متعلق بالتخلص اي التخلص الى المقصود مما بدء به الكلام

(مع رعاية الملازمة) اي المناسبة (بينهما اي بين ما شبب به الكلام و بين المقصود)

الاصلى من الكلام.

(و احترز بهذا القيد) اي بقوله مع رعاية الملازمة بينهما (عن الاقتصاب) و هو كما ياتي عنقريب الانتقال مما شيب به الكلام الى ما لا يلانمه.

## الموضوع الثاني التلخيص

(و قوله التخلص) الذى هو من قبيل المعرف بفتح الراء (اراد به المعنى اللغوى) و هو مطلق الخروج و الانتقال (و الا) اي و ان لم يرد به المعنى اللغوى بان اراد المعنى الاصطلاحي (فالتخلص) في الاصطلاح (هو) عين (الانتقال مما افتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة) بينهما فيلزم شبه تعريف الشبى بنفسه او التكرار.

(و انما كان التخلص من المواضيع الثلاثة، التي ينبغي للمتكلم ان يتناق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال) اي الانتقال المتكلم (من الافتتاح الى المقصود كيف يكون) ذلك الانتقال (فاذا كان) الانتقال (حسنا) اي (متلائم الطرفين) اي متناسب الطرفين و هما المنقل منه اي ما افتح به الكلام و المنقل اليه اي المقصود (حرك) هذا الانتقال الحسن (من نشاط السامع) لفظة من زائدة اي حرك نشاط السامع خفته و سرعته في الاستماع (و اعان على اصغاع ما بعده) اي على استماع ما بعده اي ما بعد الافتتاح (و الا) اي و ان لم يكن الافتتاح حسنا بسبب عدم الملازمة (فبالعكس) اي يصغى الى كلامه في الابتداء و لو اتى بعده بكلام حسن.

(ثم) اعلم ان (التخلص قليل في كلام) الشعراء (المتقدمين) اي الجاهليين و المخضرمين (و اكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتصاب) و ياتي بيانه عنقريب.

(و اما المتأخرون) اي الشعراء الاسلاميون هكذا فسرا بعضهم المتقدمين و المتأخرين و سيأتي عنقريب ما يشعر انه خلاف ما عليه المشهور و كيفما كان (فقد

لهجوا به) اي او لعوا به اي علقوا به اي استعملوه كثيراً (لما فيه الحسن و الدلالة على براعة الشاعر) اي على تفوقه على اقرانه من الشعراء (كقوله اي ابي تمام في) مدح (عبد الله بن طاهر) و الى خراسان (يقول في قومس).

قال في معجم البلدان قومس<sup>١</sup> بالضم ثم السكون و كسر الميم و سين مهملة و قومس في الاقليم الرابع طولها سبع و سبعون درجة و عرضها ست و ثلاثون درجة و خمس و ثلاثون دقيقة و هو تعريب كومس و هي كورة كبيرة واسعة تشتمل على مدن و قرى و مزارع و هي في ذيل جبال طبرستان و اكبر ما يكون في ولاية ملكها و قصبته المشهورة دامغان و هي بين الري و نيسابور و من مدنها بسطام و بيار و بعض يدخل فيها سمنان و بعض يجعل سمنان من ولاية الري.

و قرأت في كتاب نف الطرف للسلامي حدثني ابن علوية الدامغاني قال حدثني ابن عبد الدامغاني قال كان ابو تمام حبيب بن اوس نزل عند والدي حين اجتاز بقومس الى نيسابور ممتدحا عبد الله بن طاهر فسالناه عن مقصده فاجابنا بهذين البيتين.<sup>٢</sup>

تقول في قومس صحي و قد اخذت      منا السرى و خطى المهرية القود  
أ مطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا      فقلت كلا و لكن مطلع الجود

الى ان قال و قومس ايضا اقليم القومس بالاندلس من نواحي كورة قبره انتهى باختصار.

(يقول في قومس اسم موضع) بيناه لك آنفاً (قوى) او صحبى على ما في معجم البلدان (و قد اخذت منا السرى اي اخذ منه اي اثر فيه و نقصه) حاصله انه تعب من

١ . ياقوت حموي معجم البلدان، مادة قومس.

٢ . القائل ابو تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ٣٠١).

المشى بالليل و من حركات الابل المهرية (و) انما قلنا من المشى بالليل لان (السرى مصدر سريت اذا سرت ليلاً يقال سرينا سرية واحدة و الاسم و السرية بالضم و السرى) يعنى كلا الوزنين اسم مصدر.

(و) انما انث الفعل و هو اخذت مع ان الفاعل و هو السرى مذكر لان (بعض العرب يؤنث السرى و الهدى و هم بنو اسد توهم انهما جمع سرية و هدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع) كثيراً (و يقل في المصادر كذا في الصحاح) اي كتاب صحاح اللغة للجواهرى.

(و خطى) الابل (المهرية القود) جمع اقود كحمر احمر (الخطى جمع خطوة و هي ما بين القدمين و المهرية) الابل (المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية) ثم صار لقباً على الابل الجياد مطلقاً من اي قبيلة كان.

(و) الابل (القود الطويلة الظهور و الاعناق) و قد قلنا ان القود جمع (و الواحد) منه (اقود اي يقول قومي) او صحبي على ما في معجم البلدان (و الحال ان مزاوله السرى) اي كثرة المشي في الليل (و مساييره المطايا بالخطي قد اثرت فينا و نقصت من قوانا فقله و خطى المهرية عطف على السرى لاعلى) المجرور في (قوله منا) لفساده لفظاً و معنى اما لفظاً فلعدم عود الجار في المعطوف و هو لازم عند بعضهم كما اشار اليه الناظم بقوله:

و عود خافض لى عطف على ضمير خفض لازماً ما قد جعلاً

و اما معنى فلان المعنى يصير حينئذ و قد نقصت منا السرى و نقصت السرى من خطى الابل ايضاً و هذا المعنى فاسد اذ لا معنى لنقص السرى من خطى الابل.

و الى هذين الفسادين اشار التفتازاني بقوله (بمعنى ان السرى اخذت) اي نقصت (منا و اخذت) اي نقصت من خطي الابل على ما يتوهم).

### نقد و دفعه

فان قلت لعله اراد ان السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا فكنى عن ضعفها و نقص قونها بنقص خطاها.

قلت نعم لكنه تكلف لا حاجة اليه على ان هذا المعنى لا يناسب قوله امطلع الشمس الخ لانه يدل على انها اي الابل قوية لا ضعيفة فتأمل جيداً.

(و مفعول يقول) في اول البيت (قوله امطلع الشمس تبغى) اي تطلب (ان تؤم) اي تقصد (بنا) اي معنا (فقلت) في جواب قومي او صحبي (كلا ردع للقوم) او الصحب (و تنبيه) لهم (و لكن مطلع الجود) و الحاصل انهم قالوا تطلب بهذا المشي ان تتوجه بنا الى مطلع الشمس اي محل طلوع الشمس فقلت ارتدعوا و انزجروا عما تقولون و تنبهوا لانه لا وجه لطلبنا مطلع الشمس و لكن اطلب التوجد بكم الى مطلع الجود يعني عبد الله ابن طاهر الجواد الكريم و الشاهد في انه انتقل من مطلع الشمس الى الممدوح الذى سماه مطلع الجود (و احسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب<sup>١</sup>).

نودعهم و البين فينا كانه قنا ابن أبي الهيجاء في قلب فيلق

و الشاهد فيه انه انتقل في بيت من مفتتح الكلام الى المقصود اى الى مدح سيف الدولة و هذا احسن اقسام التخلص.

١ . انظره في ديوانه، ج ٣، ص ٥٢.



## الاقتضاب

(و قد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلانمه) اي الى مقصود لا يلانمه بحيث لا ارتباط بينهما فكانه حديث مستأنف لا اتصال له بما قبله.  
(و يسمى ذلك الانتقال) في الاصطلاح (الاقتضاب اي الاقتطاع) لان فيه قطعاً عما قبله (و الارتجال) اي الانتقال من غيره تهيؤ.

(و هو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية) وهم الذين لم يدركوا الاسلام كامرء القيس وزهير وطرفة وامثالهم (و) مذهب (من يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين) اي المنقطوتين (وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام) اي الذين مضى بعض عمرهم في الجاهلية وبعض عمرهم في الاسلام (مثل لبيد) وانما يقال لهذه الطيقة مخضرمين لانه (قال في الاساس ناقة مخضرمة)<sup>١</sup> اي (جدع) بالدال المهملة (نصف اذنهما) اي قطع (و منه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانه قطع نصفه حيث كان) حاصلًا (في الجاهلية) فهذا المقدار من عمره ملغى لا عبرة به كالمقطوع.

(و الاقتضاب و ان كان مذهب العرب) الجاهلية (و المخضرمين، لكن الشعراء الاسلامية) اي الذين كان جميع عمرهم في الاسلام و ان كان كافرا كالمموتل و جرير و ابي الطيب و الفرزدق (ايضاً قد يتبعونهم في ذلك و يجرون على مذهبهم و ان كان الاكثر فيهم التخلص) (كقوله اي قول ابي تمام و هو من شعراء الاسلامية في الدولة العباسية).<sup>٢</sup>

١ . اساس البلاغة، ص ١٦٦.

٢ . انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٣.

لم ارى الله ان في الشيب خيراً جاورته الابرار في الخلد شيبا  
الشيب (جمع اشيب و هو حال من الابرار) و المراد بالابرار خيار الناس و الضمير  
في جاورته لله تعالى و المعنى انه لو كان في الشيب خبر لا نزل الله الابرار في الجنة  
في حال كونهم شيباً، لان الاليق ان الابرار يجاورونه على احسن حال و لان الجنة دار  
الخير و الكرامة.

(ثم انتقل) ابو تمام بطريق الاقتضاب (من هذا الكلام الى ما لا يلانمه فقال.<sup>١</sup>

كل يوم تبدى صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غربيا  
فانه انتقل من ذم الشيب في البيت الاول الى مدح ابي سعيد، بانه تبدى اي تظهر  
منه الليالي خلفاً اي طبائع و اخلاقاً حسنة غريبة لا يوجد لها نظير من امثاله و الشاهد  
فيه انه لا مناسبة بين مضمون البيتين.

### الاقتضاب قريب من التخلص

(و منه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملازمة  
كقولك بعد حمد الله) و الثناء على رسوله (اما بعد فاني قد فعلت كذا و كذا فهو اقتضاب  
من جهة انه قد انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملازمة  
بينهما، لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يوت بالكلام الاخر فجأة من غير قصد الى  
ارتباط و تعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني  
فعلت كذا و كذا قصداً الى ربط لهذا الكلام اي فعلت كذا و كذا (بما سبق عليه)  
و الحاصل ان لفظ اما بعد كما تقدم في ديباجة الكتاب و في الباب الرابع في قوله

١ . هذا البيت ايضاً لأبي تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٤).

تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾<sup>١</sup> اصله مهما يكن من شيء فاني فعلت كذا وكذا بمعنى ان يقع في الدنيا شيء وقع مني كذا وكذا فمعنى الكلام ان ذلك الكذا مربوط بكل شيء و واقع على وجه اللزوم واليقين بعد الحمد والثناء، لانهما شيء من الاشياء ولما كان معنى الكلام هذا افاد ارتباط ما بعد اما به فلا يقال انه لم يرتبط بما قبله اي باما بعد فاشبه التخلص فكان قريبا من التخلص.

وقد تقدم في الباب الثامن في بحث الاطناب بالتكرير ان اول من تلفظ بكلمة اما بعد هو سبحان وذكر بعض المحشين له حكاية هناك فراجع ان شئت.

(قيل هو اي قولهم بعد حمد الله تعالى) والصلوة على نبيه (اما بعد فصل الخطاب) اي الفاصل من الخطاب اي من الكلام او المفصول منه بناء على ان المصدر بمعنى الفاعل او المفعول وقد تقدم الكلام فيه في دياجة الكتاب مستقصى فراجع ان شئت.

(قال ابن الاثير)<sup>٢</sup> الغرض من نقل كلامه تايد كون اما بعد فصل الخطاب باجماع المحققين من اهل الفن فكيف حكاها الخطيب بقل المعشر بتمريضه.

(والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح) اي يبتدئ (كلامه في كل ذي شان بذكر الله تعالى وبتحميده) وذلك لما روى من ان كل امر ذي بال لم يبدء بما ذكر فهو ابتر.<sup>٣</sup>

١ . فصلت/ ١٧.

٢ . المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، ج ٣، ص ١٣٩.

٣ . اثبتنا مفصلاً في تفسير بسم الله شرح الصمدية جواهر الادبية ان هذه الرواية مرسله ليس له سند صحيح و معارض بالآية الاستعاذة و رواياته.

(فاذا اراد ان يخرج منه) اي من الذكر و التحميد (الى الغرض المسوق له) اي الذى سيق الذكر و التحميد لاجله (فصل بينه) اي بين الغرض (و بين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد) فلفظ اما بعد حينئذ يكون فاسلا بينهما اي بين الغرض و الذكر و التحميد على وجه مناسب.

(و من الافتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى) في سورة ص (بعد ذكر اهل الجنة) و نعيمها بقوله: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ: جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَحَةً لَهُمْ الْأَبْوَابُ: مُتَكِيَيْنَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرَابٍ: وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثَرًا<sup>١</sup>: هذا ما توعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ: إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ<sup>٢</sup>﴾.

ثم ذكر اهل النار و عذابها بقوله (هذا) ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيُسَّ السَّيِّئَاتِ<sup>٣</sup>﴾ الى اخر الايات الواردة في شان اهل النار اعادنا لله منها بحق محمد و اله الاطهار.

(فهو) اي لفظ هذا (اقتضاب) قريب من التخلص اما كونه اقتضابا فلان ما بعده اعني ذكر اهل النار لا ارتباط له بما قبله ذكر اهل الجنة اذ لا مناسبة بينهما. و اما كونه قريبا من التخلص فيبينه التفتازاني بقوله (لكن فيه نوع ارتباط) بما قبله (لان الواو بعده) اي بعد لفظ هذا يعنى الواو ي و ان (للحال) و العامل هنا لفظ هذا لكونه متضمناً معنى الفعل اعنى اشير على ما بين في محله و واو الحال تفيد مصاحبة

١. ص/٤٩-٥٥.

٢. ص/٥٥.

حصول ما قبله و ما بعده في وقت واحد، فكان فيه ارتباط موجب لكونه قريباً من التخلص.

(و لفظ هذا) في الآية و في كل مورد يكون اقتضاباً و ذكر وحده (اما خبر مبتدء محذوف اي الامر هذا او مبتدء محذوف الخبر اي هذا كما ذكر) او مفعول فعل محذوف اي اعلم هذا او فاعل فعل محذوف اي تقدم هذا او نائب فاعل لفعل محذوف اي ذكر هذا.

و الباعث على هذه التقديرات انما هو صحة التركيب اذا المفرد لا يستعمل فى اللغة، الا ان يكون جزء جملة و قد اشير الى ذلك فى اول بحث الحقيقة و المجاز فراجع ان شئت.

(و قد يكون الخبر مذكوراً) فبه يرجح تقدير الخبر لان التصريح بالخبر فى موضع، يرجح احتمال كونه مبتدء محذوف الخبر على سائر الاحتمالات (مثل قوله تعالى) قبل الايات المتقدمة آنفاً (حيث ذكر جمعا من الانبياء) و هم ايوب و ابراهيم و اسحاق و اسماعيل و يعقوب و اليسع و ذو الكفل عليهم السلام (و اراد ان يذكر عقيبه) اي عقيب ذكر الانبياء (الجنة و أهلها) فقال (هذا ذكر) باثبات الخبر اي هذا ذكر لهؤلاء الانبياء و ثناء لهم بالجميل (وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ) مطلقاً هؤلاء و غيرهم لَحُسْنِ مَآبٍ اي مرجع حسن.

(قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام) اي مقام الانتقال من غرض الى غرض اخر (من الفصل الذى هو احسن من الوصل) لان لفظ هذا ينبه السامع على ان ما يلقي اليه بعده كلام اخر و المقصود منه غير المقصود من الاول فلم يوت بالكلام الثاني فجأة حتى يشوش على السامع استماعه لعدم المناسبة و اما التخلص بغير هذا

فليس فيه هذا التنبيه فلذا كان احسن (و هي) اي لفظة هذا (علاقة) اي وصلة (و كيدة) اي قوية (بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال و ذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص) و قد اشرنا الى وجه الاحسنية آنفاً فلا تغفل.<sup>١</sup>

#### من اقسام الاقتضاب قول الكاتب

(و منه اي من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب) اي الذى ياتى بكلام غير منظوم لان الكاتب في الاصطلاح مقابل الشاعر (عند ارادة الانتقال من حديث) كحديث الفاعل مثلاً (الى حديث اخر) اي الى حديث المفعول مثلاً فيقول (هذا باب) المفعول (فان فيه نوع ارتباط) لانه يشعر بانه اي الكاتب انتقل من غرض الى اخر (حيث لم يتبدء الحديث الاخر فجأة) لان في قوله هذا باب اشعار و تنبيه الى ارادة الانتقال.

و من هذا القبيل لفظ ايضاً فى كلام المتأخرين من الكتاب) اي المؤلفين و امثالهم من ليس كلامه منظوماً.

#### الموضوع الثالث المتكلم

ثالثها اي ثالث المواضع الذى ينبغي ان يتائق) المتكلم (فيها الانتهاء اي الكلام الذى انتهى به المقصود (فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة، لانه اخر ما يعيه السمع) اي يحفظه و هو ماخوذ من الوعى (و) اخر ما (يرتسم في النفس فان كان) ذلك الكلام الذى انتهى به المقصود (مختاراً

حصينا تلقاه السمع و استلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير) فيوثر حسن الانتهاء في جميع الكلام السابق فيصير مقبولاً (كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة) و المرة فانه ينسى و يجبر تفاهة ما قبله و مرارته (و ان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الحصيب ابن عبد الحميد)<sup>١</sup>

و اني جدير اذ بلغتك بالمنى      و انت بما املت منك جدير  
فان تولني منك الجميل فاهله      و الافانى عاذر و شكور

(و اني جدير اي خليك) اي حقيق (اذا بلغتك) اي وصلت اليك بان امدحك (بالمعنى) متعلق بجدير (اي جدير بالفوز بالامانى) اي بما اتمنى منك لاني شاعر مشهور عند الناس بمعرفة الشعر و الادب (و انت بما املت) اي رجوت (منك جدير) لانك كريم (فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل) اي الاحسان و الافضال (و الا) اي و ان لم تولنى منك الجميل (فانى عاذر اياك من هذا المنع عما صدر عني من الابرام) في طلب ما اتمنى لان الكرم قد يؤدي الى خلويد الكريم عما يعطى (و شكور لما صدر عنك من الاصغاء) اي الاستماع (الى المديح) الذي قلته (او) المعنى انى شكور (من العطايا السابقة) فلا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق.

و الشاهد في المصراع الاخير اي فاني عاذر و شكور فانه يدل على انتهاء الكلام بقبول العذر من دون سخط حيث اظهر الشكر و ان لم يحصل له العطاء.  
(و احسنه اي احسن الانتهاء ما اذن) اي اشعر (بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس

١ . انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٤.

تشوق الى ادراكه كقوله اي المعرى).<sup>١</sup>

بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل

وانما اذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام، لانه من المتعارف ان يختم الكلام بالدعاء فاذا سمع السامع لم يتشوق الى شئى ورائه واما كون هذا الدعاء شاملا للبرية فقد بينه الفتازاني بقوله (لان بقائك سبب لكون البرية في امن و نعمة و صلاح حال) بسبب رفع الخلاف و التنازعات فيما بينهم و دفع ظلم بعضهم على بعض و بلوغ كل واحد بما هو صلاحه و المراد بالبرية الناس و ما يتعلق بهم.

(و قد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع) من الحسن الذى في المواضع الثلاثة اعنى الابتداء و التخلص و الانتهاء (و المتأخرون يجتهدون في رعاية و يسمونه حسن المقطع و براعة المقطع) و انما يعرف قلة عناية المتقدمين بما ذكر و اجتهد المتأخرين فيها بمراجعة اشعار الفريقين من القصائد و غيرها.

(و جميع فواتح السور و خواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة و اكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها و مفرداتها رأيت من البلاغة و التفنن) اي الاتيان بالفنون المختلفة اي المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لاكمل ما ينبغي فيه (و انواع الاشارة) اي اللطائف المناسب كل منها لما نزل لاجله و من خطوب به ما يقصر عن كنه وصفه العبارة).

و ذلك كالحمد لله تعالى المفتتح به اوائل بعض السور و كالاتداء بالنداء في مثل يا أَيُّهَا النَّاسُ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا و كالاتداء بحروف التهجي في بعض السور فان امثال

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٣٠ و ج ١، ص ١٣٠؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص

المفتاح، ج ٢، ص ٦٣، ٧١٦ و ٧٦٤.



هذه الابتداءات يوقظ السامع و يحرضه على الاستماع الى ما يلقي اليه و كالابتداء بالجمل الاسمية و الفعلية لنكت يقتضيها المقام قد تقدم بيانها في المباحث المذكورة في الكتاب في محله.

(و اذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن و نهاية الكمال لكونها بين ادعية) كاخر البقرة (و وصايا) كاخر آل عمران (و مواعظ) كاخر زلزلت (و تحميد) كاخر الزخرف و الصافات (و وعد وعيد) كاخر الانعام الى غير ذلك) كالفرائض الى الموارد في اخر النساء و التبجيل اي التعظيم في اخر المائدة و هو هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمُ الخ و غير ذلك (من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع و لا تشوق الى شيء اخر و كيف لا) يكون كذلك (و الحال ان) كلام الله عز و جل في الطرف الاعلى من البلاغة و الغاية القصوى من الفصاحة و قد اعجز مصاقع البلغاء اي البلغاء المجهزين بحيث يقدر على اخذ كل جانب من جوانب الكلام (و اخرس شقاشق الفصحاء).

قال الطريحي الشقشقة التي يخرجها الجمل العربي من جوفه ينفخ فيها فتظهر من شدقه و لا تكون الا للعربي قاله الهروي و منه حديث علي ع في خطبة الشقشقية تلك شقشقة هدرت ثم قرئت و قد بناء على <sup>١</sup> على الاستعارة انتهى.

و المراد أنه شبه هذه الخطبة بشقشقة الجمل فاستعمل لفظ الشقشقة في تلك الخطبة كما يستعمل لفظ الاسد في الرجل الشجاع فالمراد من شقاشق الفصحاء الخطب النادرة التي قلما يصدر منهم و المراد بها ههنا الانطلاق في القول و قوة البيان و يقال في مقابل ذلك كما هنا اخرس الشقاشق فتأمل.

١ . مجمع البحرين، ج ٥، ص ١٩٥.

(و لما كان في هذا) اي كون فواتح السور و خواتمها على احسن الوجوه من البلاغة و اكملها حسبما ما ذكرنا (نوع خفاء بالنسبة الى بعض الازدهان) السقيمة غير المستقيمة فقد تتوهم عدم المناسبة في ابتداء بعض السور و خاتمة بعض اخر (حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال و الافزاع و احوال الكفار و امثال ذلك كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾<sup>١</sup> و قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ﴾<sup>٢</sup> و غير ذلك و كذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾<sup>٣</sup> و ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾<sup>٤</sup> و نحو ذلك اشار) جواب لما (الى ان هذا) اي كون الفواتح و الخواتم على احسن الوجوه و اكملها (انما يظهر عند التأمل و التذكر للاحكام) و القواعد (المذكورة في علمي المعاني و البيان) و علم البديع و ذلك لما تقدم في ديباجة الكتاب من أنه بهذين العلمين و توابعها يعرف دقائق العربية و اسرارها و يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها (فان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره و لا يقوم) غيره (مقامه) اي مقام ذلك المقال (و هذا معنى قوله يظهر ذلك بالتأمل) في كل ما ورد في فواتح السور و خواتمها (مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة و تفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن) حسبما تقدم في مقدمة الكتاب (الاطلاع على كنهها الا لعلام

١ . الحج / ١ .

٢ . المسد / ١ .

٣ . الفاتحة / ٨ .

٤ . الكوثر / ٣ .

الغيوب) جل جلاله وعظم نواله و صلى الله على محمد وآله و الحمد لله الذى وفقنى لاتمام هذا الشرح المبارك المسمم بالمدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول و استغفر الله العفو الغفور مما طغى به القلم و أسئل. من كافة الطلاب ان لا ينسوني من صالح الدعوات و ان يغمصوا عما عثروا فيه من طغيان القلم فانه لا يسلم منه انسان الا من عصمه الله و قد ورد في المثل السائر ليس الفاضل من لا يغلط بل الفاضل من يعد غلطه و أسئل الله حسن العاقبة في الدنيا و الاخرة و كان الشروع كما قلنا في الجزء الاول ليلة النصف من رجب المرجب من شهور سنة الف و ثلاثمائة و ست و ثمانين الهجرية و الفراغ في صبيحه يوم الثاني عشر من ذى القعدة من شهور سنة ثلاث و تسعين و ثلاثمائة بعد الالف بجوار مولانا الكونين على أمير المؤمنين عليه السلام و أنا الاقل الجاني ابن المرحوم مراد علي محمد علي المدرس الافغاني البجاغوري و الحمد لله اولاً و اخرأ.<sup>١</sup>

١ . قال في آخر حاشية مير سيد شريف الجرجاني و نقل من مجموعة موثوقة قال السعد الدين قد فرغت من تأليف شرح التصريف للزنجاني سنة سبعمائة و ثمان و عشرين ٧٢٨ و انا ابن ست عشرة سنة و من شرح التلخيص المسمى بالمختصر سنة ٧٥٦ و شرح التلخيص كما بين يديكم و من شرح الشمسية في جمادي الآخر سنة ٧٥٢ و في غجدوان و من شرح التنقيح في ذى القعدة سنه ٧٥٨ و من شرح العقائد في شعبان ٧٦٨ و من حاشية المختصر للسعدي في ذى الحجة ٧٧٠ و من مقاصد الكلام و شرحه ذى القعدة سنة ٧٥٤ في محروسة سمرقند و لها حاشية الكاشف فهو كان مشغولاً بدرسه و كتابته في بلدة هراة حماها الله تعالى عن البيات الا ان جاء خطاب الرجعى الى ريك رحمة الله و نور مضجعة و الحمد لله على التوفيق و منه الهداية اصحاب ذوي النفوس الزكية المطول مع الحواشي المير سيد شريف ص ٧٣٦.

الحمد لله الذى وفقني لاتمام هذا التعاليق و المرجوء ممن اطلع على عثرة ان يعفوني لان الانسان في معرض السهو و العصيان و من الله التوفيق و عليه اتكلان العبد الحقير السيد حسن السجادي (دره صورفي).